

شرح الخطبة لابن سينا والبقية في المنطق

ص
١٥٠

1243

كتاب [illegible] في شرح الخطبة الغرا
التي انشاها الشيخ ابي علي الحسين بن سينا
البخاري بشرح الامام الفاضل محمد
ابن محمد المسعودي رضي الله عنه
وفيه ايضا كتاب
المهجه في المنطق
لابي يحيى بن سينا
رحمه الله
وفيه ايضا البهجة في المنطق
تاليف ابي علي الحسن بن سينا



[illegible] بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله
الحمد لله الذي انشا الخلايق بقدرته ومهد لهم الطرايق بحكمته وهداهم
الى سلوكها برحمته ووهب العقل الفارق بين الخير والشر والعلم
المايز بين النفع والضر نحمده ونوحده حمد من يستنصره وهو نعم
المولى ونعم النصير والصلوة على خواص اصفيايه من الملاء الاعلى
وخلص انبيايه الذين فازوا بالحظ الاوفى والسعادة القصوى
وخصوصا على نبينا المصطفى افضل جميع البشر وشفيع يوم المحشر وعلى
صحابته واتباعه وعترته واشياعه اما بعد فان العلم وان
تضعضعت اركانه وبنيانه وضاعت اخوانه وجيرانه فهو احصن حرز
يلتجا اليه واحسن كنز يتوكل عليه واعز ذخيرة تقتنيها لنيل مرادك
وانفع قنية تدخرها ليوم معادك به تدرك السعادة الابدية
وهي افضل نعمة يسعى الى تحصيلها ولا تنال الا بتزكية النفس
وتكميلها فبالحري ان تتناصر على اكتسابها وتتظاهر على توفية اسبابها
فلذلك اسعفتكم معاشر اخواني وزمرة خلاني بما اشرتم الي من شرح
الخطبة الغراء التي انشاها الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا روح الله رمسه
وقدس نفسه ولعمري هي وان كانت قليلة الاوراق فكثيرة الاعلاق
تشتمل على معاني غزيرة ومبان كثيرة واشارات دقيقة في الفاظ رقيقة
الى المعارف الحكمية والعلوم الحقيقية فشرحتها لكم باكمل البيان
بقدر المقدرة والامكان واسالكم الصيانة به على مستحقيه والصيانة
له عن مستصغريه ايفاء لحق العلم وحرمته واظهارا لشرفه ورتبته
واشكر الله تعالى على ما عصمني من اضاعته بوضعه في غير محله وبثه
على من ليس من اهل عقده وحله فان اذاعة العلم على غير المستحق اضاعة
وعلى المستحق قربة وطاعة فمن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين

ففد

فقد ظلمهم واني اتحرى فيه الاختصار اشفاقا من الاطالة والاكثار
والملالة والاضجار وقلما يخلو المكثار من الخطل ومن عقل لسانه
فقد عقل اللهم انت المدعو بكل لسان والمرجو لكل انسان
تعاليت عن ان يخاطبك بشر او يناجيك لسان مختصر ولولا انك
اذنت في الدعا وامرت بالشكر لك والثنا والامن الذي يتجاسر
ان يتفوه باسمك او يتعرف عن قدسك فكما احسنت الينا في
بداك فاحسن في عودك وكما انعمت علينا برسلك فانعم بجودك
وكما افضت علينا من رفد سحابك افض علينا من ورد عرفانك ه
اسالك ملابسة الصدق في القول وملامسة الحق في الفعل
واعوذ بك من استيلاء القوة الغضبية واستعمال الميل والعصبية
انك ارحم مدعو واكرم مرجو وهذا اوان الشروع في شرح
الخطبة وليعلم قبل ذلك ان هذا الشرح انما هو على مناهج الحكمة
وقوانينها وقواعد مذاهبها وبراهينها وانه ليس كل ما تفوه به لساني
واشتمل عليه بياني هو على وفق ما اعتقده جناني فنعوذ بالله ان
نضمر عقيدة خلاف الشريعة وان يكون لنا سوى حبلها ذريعة
فاقول وبالله التوفيق قال الشيخ ابو علي رحمه الله عليه
سبحان الملك القهار لا اله الا الجبار لا تدركه الابصار ولا تمثله الافكار
الشرح لا يخفى على الساكن النفس الى العقد الايماني فضلا عن
المستبصر باليقين البرهاني ان الله تعالى واحد وان له اسما كثيرة
ولكنها ليست اسما اعلام بل اسما معاني وليست اسما مترادفة على معنى
واحد اذ لا يفهم من الكل معنى واحد بل من كل واحد معنى
اخر فهي اذن اسما متزايلة تتوارد على ذات الله تعالى لمعان مختلفة
والاسما المتواردة على ذات واحدة باعتبار معاني مختلفة

تكون على ستة اقسام / الاول ان يكون الاسم مطابقا للذات
بجميع معانيها الذاتية ان كانت لها معاني ذاتية وان لم تكن بل
كانت حقيقة مفرده لا تركيب فيها فيكون مطابقا لتلك الحقيقة وهذا
مثل اسم الانسان مثلا لزيد فانه يدل بالمطابقة على جميع معانيه الذاتية
اعني التي هي داخلة في حقيقة ذاته كالجوهرية والجسمية والحيوانية
والناطقية وغيرها مما لسنا الان في حصرها **والثاني** ان
يكون الاسم غير مطابق لجميع المعاني الذاتية للذات بل لبعضها كاسم
الجسم لزيد بل كاسم الحيوان او الناطق له فان كل واحد منها لا يدل الحيوان
بالمطابقة على جميع ذاتياته بل على بعضها فقط **والثالث**
ان يكون الاسم غير مطابق لمعنى ذاتي البتة بل لمعنى عرضي هو هيئة متمكنة
في الذات كاسم الابيض لزيد فانه يطلق عليه باعتبار قيام صفة البياض
به وهي هيئة متمكنة في ذاته غير داخلة في حقيقة ذاته ولهذا ايتم
انسانيته دون هذه الصفة بخلاف الحيوانية والناطقية هـ
والرابع ان يكون الاسم واقعا على الذات لمعنى عرضي هو هيئة
متمكنة ايضا في الذات لكنها متعلقة بشي اخر نوعا من التعلق
كاسم العالم لزيد فانه انما يطلق عليه باعتبار قيام العلم بذاته وهو
وصف عرضي يحل بالذات كالبياض الا انه يتعلق بشي اخر وهو المعلوم
اذ العلم يستدعي لا محاله معلوما كما يستدعي عالما وبهذا يفارق البياض
اذ لا يفتقر البياض في قيامه بمحله الموصوف به اعني ذات الابيض
الى شي اخر ويفتقر العلم في قيامه بذات العالم الى معلوم **الخامس**
ان يكون الاسم واقعا على الذات لا باعتبار عرض هو هيئة متمكنة في
الذات بل موصفة اضافية لها كاسم الجواد لزيد فانه انما يطلق عليه
باعتبار اضافته الى فعل صدر منه وهو الجود دا البذل وهذه الاضافة

ليست

ليست هيئة متمكنة في ذاته بمنزلة البياض والعلم **السادس** ان يكون
الاسم واقعا على الذات باعتبار عدم شي لها وسلبه عنها كاسم الفقير لزيد
فانه انما يطلق عليه باعتبار انه ليس له مال فهو اسم محصل لمعنى سلب
صفة عنه فهذه ستة اقسام وبعض هذه الاقسام من الاسما
والصفات يشعر بكثرة في الذات وهو القسم الثاني والثالث والرابع
واما القسم الاول والخامس والسادس فلا يقتضي الكثرة في الذات
الموصوفه بها فان كان ذات الباري تبارك وتعالى منزهه عن الكثرة
من جميع الجهات بل هي واحده من كل وجه فيكون جميع اسمايه وصفاته
من القبيل الاول والخامس والسادس وما يتركب منها لكن المقدم حق
فالتالي صدق فاذن اسما الله تعالى وصفاته لا تقتضي كثرة في ذاته
وذكر الشيخ هاهنا اسم الملك والقهار والاله الجبار فلنذكر
معنى كل واحد منها **اما** اسم الاله فهو بالمطابقة يدل على الذات
الواجب الوجود بذاته الواحد الحق المنزه عن الكثرة من جميع الجهات
الموصوف بجميع الصفات الالهيه ولا يخفى ان هذا اسما لا يطلق الا على
الله تعالى فانه مطابق لذاته خلق على غيره اذ لا يشاركه غيره في
الالهيه ووجوب الوجود بالذات كما سياتي وهذا الاسم من قبيل
القسم الاول من الاقسام الستة **واما** اسم الملك فانما
يطلق على ذات الله تعالى باعتبار اضافة شي اليه وسلب شي عنه وهو
مركب من قسمي الخامس والسادس ولا يقتضي كثرة في ذاته تعالى
اما الاضافة فهي اضافة ما سواه من الموجودات اليه بالمملوكية فان
كل موجود غيره فانما استفاد الوجود به تبارك وتعالى فله وجود كل
شي فيكون مالكا لكل شي ويكون كل شي مملوكا له واما اعتبار السلب
فهو انه مستغني عن كل شي اي لا حاجة له الى شي ولا يتعلق وجوده بوجود

شي فالملك الحق هو الذي يستغني عن كل شي ولا يستغني عنه شي
واما اسم القهار فانما يطلق على الله تعالى باعتبار اضافة
بجوده اليه وهو من قبيل القسم الخامس ولا يوجب كثرة في الذات
وبيان ذلك انه ما سواه من الموجودات اذا جرد النظر الى ذواتها
والتفت اليها فقط وجدت لا ممتنعة الوجود والا لما كانت موجودة
ولا واجبة الوجود فانا سنبين ان لا واجب وجود بذاته الا الله تعالى
فاذن كل موجود سوى الله تعالى فانه لا واجب الوجود بذاته ولا ممتنع
الوجود بذاته وكلما كان كذلك فلنصطلح على تسميته ممكن الوجود بذاته
فاذن كل موجود مما سوى الله تعالى فله من ذاته امكان الوجود وانما تجب
وجوده بوجود سببه ويجب عدمه بعدم سببه واسباب الوجود والعدم
كلها تفيض من عند الله تعالى فهو مسبب الاسباب فيكون الوجود والعدم
للموجودات من الله سبحانه وتعالى ولها من ذواتها امكان الطرفين الوجود
والعدم فاذا وجد سبب الوجود ترجح طرف الوجود على طرف العدم واذا وجد
سبب العدم اي انعدم سبب الوجود ترجح طرف العدم على طرف الوجود فيصير
ابدا احد الطرفين راجحا واجبا بسببه والطرف الاخر مرجوحا والمرجوح
يكون مغلوبا مقهورا وهذا القهر والغلبة مضافة الى الله تعالى فهو
القهار للعدم بالوجود وللوجود بالعدم واما اسم
الجبار فهو قريب من هذا وهو ايضا واقع على الله تعالى باعتبار اضافة
فعل اليه فيكون من قبيل القسم الخامس وذلك الفعل هو جبر
النقصان الحاصل في المواد القابلة للصور بايجاد الصور التي هي كمالات
فيها فان المادة القابلة لصورة الانسان مثلا قبل عند تمام الاستعداد
في الرحم هي غير كاملة والصورة فيها بالقوة وانما كمالها بعد حصول
الصورة فيها بالفعل فافاضة الصور على المواد القابلة التامة

الاستعداد

الاستعداد لوجودها هو جبر النقصان الكائن فيها وهو ايضا مضافة
الى الله تعالى فهو باعتبار اضافة هذا الفعل اليه جبار ثم ليس يخفى
ان احداث الصورة يكون عند خلع صورة اخرى عن المادة فيكون
خلع الصورة واعدامها قهرا لوجودها بالعدم ويكون احداث
الصورة من حيث انه يجعل العدم مرجوحا ومغلوبا قهرا للعدم
بالوجود ومن حيث انه يجعل الوجود راجحا والنقصان زايلا جبرا
للنقصان فلهذا يقول الشيخ قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبار
لما بالقوة بالفعل والتكميل وقال بعض المحققين انه تعالى
انما سمي جبارا لانه تنفذ مشيته على سبيل الاجبار في كل احد
ولا تنفذ فيه مشية احد فهو يجبر كل احد ولا يجبره احد فعلى
هذا يكون الاسم مركبا من القسم الخامس والسادس وعلى الجملة
فجميع اسماء الله تعالى وصفاته عند البحث والتحقيق راجعة اما الى
ذاته كالاله والحي والقيوم والعليم والسميع والبصير وامثالها
ه ويشبه ان يكون بعض هذه مركبا من القسم الاول
والسادس واما الى افعال اضيفت الى ذاته كالباري والخالق
والرازق والرحمن والرحيم وامثالها واما الى اشيا سلبت عن ذاته
كالواحد والغني وامثالهما اذ معنى الواحد انه ليس فيه كثرة ومعنى
الغني انه لا يحتاج الى غيره وهذا ايضا سلب واما تفصيل ذلك
فمما لا يليق ذكره هاهنا فلنطلب من الكتب المبسوطة في العلم
الاعلى واما قوله لا تدركه الابصار فلا نفهم معناه
ما لم نفهم حقيقة الادراك فنقول ادراك الشي هو ان تكون
حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك ويعني
تمثل الحقيقة عند المدرك حصول مثال الحقيقة في ذات

للموجودات الخارجية لكن ادراكه لها بتوسط آلة لانه في البتة من حيث ادراكه بتوسط الآلة **وكشف** هذا الكلام وهو ان الحقايق المدركه تنقسم الى كليات وجزيات فالكليات لا يدركها الا العقل ولا يفتقر في ادراكه الى توسط آلة بمعنى ادراك العقل الحقايق الكلية هو حصول مثلها في ذات العقل واما الجزيات فلا يدركها العقل البتة بل قوى اخري تسمى حواس وهي تنقسم الى ظاهره وباطنه فالحواس الظاهرة خمس حس السمع والبصر والشم والذوق واللمس والحواس الباطنة ايضا خمس الحس المشترك والخيال والفكر والوهم والذكر وادراك الحواس لا يكون الا بتوسط آلة فيها حصل مثال الشي المدرك في آلة الحس يشاهده الحس ويلاقيه اذ الحس اي القوة المدركة منبثة في الآلة وهذه المشاهدة والملاقاة هو حقيقة الاحساس والادراك وذلك المثال الحاصل في آلة الحس هو المحسوس بالحقيقة وانما يسمى الشي الخارج الذي حصل مثاله وانتقش صورته في آلة الحس محسوسا بطريق المجاز لانه سبب حصول هذا المثال وانما يصير سببا اذا كان بينه وبين آلة الحس نسبة ووضعية مخصوصة ولو لم تكن تلك النسبة لم يحصل مثاله في الحس فان الشي الذي ندركه مثلا بحس البصر اذا غاب عنا بطل الاحساس به فان كان من جملة الموجودات ما يستحيل ان يكون بينه وبين ابصارنا نسبة ووضعية مكانية فلا يمكن ان يحصل مثاله في ابصارنا فلا ندركه ابصارنا وعند هذا راينا ان نذكر طرفا يسيرا من حال الحواس الظاهرة والباطنة ونبدا بحس البصر فنقول اما تشريح العين وذكر منافع اجزايه وكيفية تركيبه من سبع طبقات وثلث رطوبات فمما لا يليق ذكره بهذا الكتاب لكن يجب ان تعلم انه يمتد من الدماغ

الى كل عين عصبة مجوفة تنصوي فيه جوهر جسم لطيف نوراني يمتد من الدماغ الى العين يسمى ذلك الجسم الروح الباصره وهذا الروح مركب لقوة الحس فانها تنشا من الدماغ وتنفذ فيه الى ظاهر العين وهو آلة لها ايضا اذ فيه تحصل صور الاشيا المدركه واما كيفية الابصار فقد اختلف الناس فيها واتفق المتاخرون من الحكما على ان الحق في ذلك ما ذهب اليه الفيلسوف ارسطاطاليس وان مذهب من ظن انه يخرج من العين شعاع ويمتد الى الشي المبصر فيصير ذلك الشي بسبب اتصال الشعاع به مدركا مرييا مذهب باطل وبرهنوا على ذلك براهين كثيرة لا نري ان نذكرها اذ ليس ذلك من غرضنا وحذارا من التطويل واما المذهب الحق فيه فهو انه اذا لم يكن في آلة البصر آفة وكان بين الآلة وبين الشي المبصر ذي اللون وكان بينهما نسبة ووضعية مخصوصة وهي المقابلة على وجه لا يكون بينهما بعد كثير ولا قرب مفرط ولم يكن حجمه في غاية الصغر فان آلة الحس تصير مستعدة لحصول مثال ذلك الشي المبصر فيها اي لحدوث صوره مطابقة لصورته وادا تم هذا الاستعداد فيخلق الله تعالى تلك الصورة فيها وهذا كما اذا حاذينا بمراة نحو جسم ذي لون وكان بينهما جسم ثالث مشف مثل الهوي فانه ينتقش في المراة صورة مثل صورة ذلك الجسم المتلون ولون وشكل مثل لونه وشكله والفرق بين المراة وبين الروح الباصرة ان المراة ليس فيها قوة دراكه وفي الروح الباصرة قوة دراكه لما يحدث فيهما من الالوان والاشكال واذا احدثت في الروح الباصرة هذه الصورة فالقوة التي فيها تشاهدها وتلاقيها فهذه المشاهدة والملاقاة تسمي ادراكا وابصارا **واما** حس السمع فهو قوة تنشا من الدماغ وتاتي الاذن بنفوذها في عصبة نابتة من الدماغ

الي صماخ الاذن مبسوطه عليه ممدوده مد الجلد علي الطبل وهذه العصبه
المفروشة له هذه القوة والصوت هيئه تحصل في الهوا بسبب تموج
يقع له بحركة شديده عنيفه اما من قرع بعنف يحصل بسبب اصطكاك
جسمين صلبين فينضغط الهوا الذي بينهما وينقلب بشدة واما
من قلع بحده فيتموج الهوا بشدة بين الجسمين المنفصلين الصلبين
ويحصل من السببين تموج للهوا علي هيه مستديره كما اذا رميت حجره
في وسط ما راكد انعطفت منه دايرة صغيرة ولا تزال تتسع
وتضعف قليلا قليلا الي ان تنمحي وتنعدم فكذلك الهوا فاذا انتهي
حركه هذا التموج الي الهوا الذي في الاذن تحرك ذلك الهوا الراكد
حركة مخصوصه علي هيه مخصوصه فتنفعل العصبة المفروشة
علي الصماخ من تلك الحركة ويحصل فيها طنين اي حركة مخصوصه فتلاقيها
القوة التي فيها وتشاهدها فهذه الملاقاه والمشاهده تسمي سماعا
وادراكا للصوت ثم قد يتفق ان ينتهي هذا التموج الي جسم صلب
ويصطك به فيرتد عنه وينعطف فينتهي ثانيا الي هوا الاذن فتنفعل
العصبه لها ويدركها الحس ويسمي هذا صدا ويقع ذلك في الجبال والحمامات
والبيوت المجصصه وامثالها وهذا مثل الما الذي في الطاس اذا رميت
في وسطه حجرة انتشرت الدايرة منها الي الاطراف المحيطة فانصدمت
منها وانعطفت الي وسط الطاس واذا تلاحقت هذه الانصدامات
وتوالت وترادفت الانعطافات والترادفات تواترت الاصوات وبقيت
زمانا مثل طنين الكاس عند اصطكاكه بجسم صلب ومثل ما يكون في
الحمام **واما** حس الشم فهو قوة في زايدتين في مقدم الدماغ
شبيهتين بحلمتي الثدي وهما آلة الشم فاذا استحال الهوا من شي ذي
رايحة اما بان ينفصل منه بخار متكيف بتلك الرايحة ويختلط بالهوا واما

بان

بان يستنشق الهوا بسبب مجاورته ذلك الشي لقبول رايحته مثل رايحته فيتحد
فيه تلك الرايحة من عنده واذهب الصور لا بان ينفصل من الشي ذي الرايحة
اذ يستحيل انتقال العرض من جسم الي جسم ووصل ذلك الهوا المتكيف
بتلك الرايحة من طريق الانف الي الزايدتين وانفعلت الزايدتان بتلك
الرايحة وتكيفتا بها فتلاقيها القوة المذكورة وتشاهدها فتكون تلك
الملاقاة شما وادراكا للرايحة **واما** حس الذوق فهو قوة
مودعه في العصبه المنبسطة علي ظاهر اللسان التي هي من جملة
الزوج الثالث من الاعصاب التي تنبت من الدماغ وتنفذ فيه هذه
القوة من الدماغ فاذا تكيفت الرطوبة التي في الفم بكيفية طعم واتصلت
تلك الرطوبة بتلك العصبة فيدرك القوة المذكورة ذلك الطعم
فيكون ذلك ذوقا ويجب ان لا يكون لتلك الرطوبه طعم في ذاتها البتة
لتكون صالحه لهذه التاديه والتوسط اذ لو كان لها طعم لادت طعمها
الي المدرك او طعما مركبا من طعمها وطعم غيرها ولاستحال ادراك طعم
الشي وحده فلاجل هذا خلقت عديمة الطعم وخلقت لزجة كي لا يتسارع
اليها اليبس والجفاف بسبب حراره الحيوان **واما** حس
اللمس فهو قوة منبثه في جميع البشرة واللحم يدرك بها الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والصلابة واللين والخشونة والملاسة
والخفه والثقل ومنشا هذه القوة الدماغ وتنفذ منه الي النخاع
ثم تصل الي جميع اجزا الجلد واللحم بواسطة الاعصاب النابتة من
الدماغ والنخاع والارواح التي فيها وهي اجسام لطيفة بخاريه
منشاوها القلب ويصعد منه في الشرايين الي الدماغ ثم تنتقل
في الاعصاب وتنتشر في جميع اجزا اللحم والجلد وهذه الارواح بمنزلة
مركب وحامل لتلك القوة توصلها الي جميع الاعضا واجزا الجلد واللحم

وهذه لا [illegible] الا [illegible] بقوة فاذا انفعلت الالة تاثر المدرك من الشي
الملموس وتكيفت بكيفية مناسبة لكيفيته اي مشابهة له من حرارة
او برودة او غير ذلك مما ذكرناه ادركتها القوة المودعة فيها فيكون
ذلك احساسا ومن شرطه ان يكون كيفية الشي الملموس مخالفة لكيفية
الجلد فيكون ابرد منه مثلا واحر منه حتى لو كانت مشابهة له في الحرارة
والبرودة لا ينفعل الجلد منه البتة كالمدفوق والمستحن مزاج اعضايه لا
يدرك حرارة حماه فهذا احوال الحواس الظاهرة واعلم انه يتقدح
بحث في حال قوة اللمس انها قوة واحده تدرك جميع ما ذكرناه ام قوى
مختلفة تدرك كل واحدة كيفية مخصوصة فانه اذا اختلفت
المدركات تختلف الادراكات فتختلف مباديها وهي القوى نعم يجوز
ان تتحد الاله مع ذلك ولكن اتحاد الاله لا يوجب اتحاد القوة مهما
اختلف الادراك والمدرك الا ترى ان قوة الذوق واللمس موجودتان
في اللسان والتهما واحدة وهي العصبة المبسوطة على اللسان ثم
لا نقول بان القوة التي فيها تدرك الطعم هي بعينها تدرك حرارة ذلك
المطعوم او برودته ولكن نقول لما كان الطعم والحرارة صنفين
مختلفين كان ادراكهما بقوتين مختلفتين فكذلك قوة اللمس تشبه
ان تكون فوق واحده لان الثقل والحرارة والخشونة والصلابة وغيرها
مما يدرك باللمس اصناف مختلفة فيكون ادراكها بقوى مختلفة وان
اتحدت الاله الكل فان كان هذا الظن صحيحا كانت الحواس الظاهرة
اكثر من خمس والله اعلم **واما** الحواس الباطنة
فقد ذكرنا انها خمس الحس المشترك وتسميه اليونانيون بنطاسيا
والقوة الخيالية وتسمى المصورة ايضا والقوة المفكرة وتسمى المتخيلة
ايضا والقوة الوهمية والقوة الذاكرة وتسمى الحافظة ايضا

وهن

وهذه القوى كلها في الدماغ ويختص كل واحده بجزء منه يكون
محلها والتها التي تفعل بها افعالها **اما** الحس المشترك
فمحله الجزء الاول من مقدم الدماغ واما المصوره فمحلها الجزء الاخير
من البطن المقدم من الدماغ واما المفكره فمحلها الجزء الاول
من التجويف الثاني من الدماغ واما الوهم فمحله الدماغ كله لكن
سلطنته وقوته في التجويف الثاني خصوصا في الجزء الاخير منه
واما الحافظه فمحلها التجويف الثالث من الدماغ **واما**
افعال هذه القوى اما فعل الحس المشترك فادراك جميع المحسوسات
التي تدركها الحواس الظاهرة من المرئيات والمسموعات والمشمومات
والمذوقات والملموسات فما تدركه الحواس الظاهرة يوديه اليه
وهذه القوة اصل ينشعب منه خمس شعب تاتي الى ظاهر البدن
حيث الحواس الخمس الظاهرة وكل اثر يظهر في الحواس الخمس يسري في تلك
الشعب وينتهي الى هذه القوة وسمي حسا مشتركا لاشتراكه بين الحواس
الخمس **والدليل** على وجود هذه القوة انا نحكم على
الشي المعين الجزئي الذي له لون ورايحة وطعم كتفاحه مثلا باجتماع
هذه الكيفيات فيه ونحكم بان هذا اللون غير هذه الرايحة
وغير هذا الطعم ولسنا نعرف ذلك بالعقل اذ العقل لا يدرك
الجزئيات البتة فاذن فينا قوة ورا العقل تحكم بتغاير هذه الكيفيات
واجتماعها في التفاحة وليست تلك القوة من جملة الحواس الخمس الظاهرة
لان القوة الحاكمة بهذا الحكم لابد وان تدرك اولا هذه الكيفيات
اذ الحكم بالتغاير بين الشيئين انما يصح بعد معرفتهما فما لا تدركه
كيف تقضي عليه بانه هذا او غيره وليس ولا واحد من الحواس الظاهرة
يدرك جميع هذه الكيفيات فان الذي يدرك اللون لا يدرك الرايحة

ولا بد الطعم ... بالبصر والشم وادراك الرايحة بالذوق والبصر فكيف يحكموا لقوة
الباصرة بان اللون غير الطعم وهي لم تدرك الطعم البتة واذا تبين
ان هذا الحاكم غير الحواس الظاهرة وغير العقل ظهر ان فينا قوة اخرى
تجتمع هذه المحسوسات كلها عندها فتدركها ثم تحكم عليها بما ذكرنا
من الحكم فهذا هو الدليل علي وجوده **واما** فعل القوة
المخيلة فحفظ مثل هذه المحسوسات بعد غيبتها عن الحس والحفظ
غير القبول والادراك غير وقوة هذا غير قوة ذاك فان الماء له
قوة قبول الاشكال والنقوش وليس له قوة الحفظ والشمع يقبل
النقش بقوة وهي الرطوبة ويحفظها بقوة اخري وهي اليبوسة فتبين
اذن ان فينا قوة اخري تحفظ صور المحسوسات فتكون هذه
القوة بمنزلة خزانة للحس المشترك تجمع فيها ما تقتنصه من الحواس
الظاهرة واما المفكرة فناخر ذكرها **اما** فعل الوهم
فهو ادراك معاني جزئيه غير محسوسه وربما كانت موجوده في
امور محسوسه مثل ادراكنا عداوة شخص معين او صداقته والعدا
والصداقة مما لا يدرك ان يحس من الحواس الظاهرة لانها من جملة المعاني
لا من الصور وانما يدرك بالحواس الظاهرة وبالحس المشترك الصور فقط
دون المعاني وهذه القوة للحيوانات بمنزلة العقل للادمي وقد تكون
هذه القوة في بعض الحيوانات اشد واقوي كالغنم اذا راي الذيب
يدرك عداوته له فيهرب منه واذا راي حيوانا اخر لا يهرب **واما**
فعل الحافظة فهو حفظ هذه المعاني فهي خزانة للمعاني كما ان الخيال
خزانة للصور وكما ان الحس المشترك دراكه للصور الجزئيه فالوهم
دراكه للمعاني الجزئيه **واما** المفكره ففعلها الخاص بها

التفتيش

التفتيش عما في الخزانتين ... بتركيب بعضها ... وتفصيل
بعضها عن بعض فقد تركب بين صورتين تجدهما في خزانة الصور فتجعل
منهما صورة اخرى مثل حيوان نصفه علي صورة انسان ونصفه علي صورة
فرس ونحو ذلك وقد تركب الصور بالمعاني والمعاني بالمعاني وقد
يستعين العقل بهذه القوة في درك المعقولات فانها اله للوهم
والوهم اله للعقل فاذا كان تصرفها في الخزانتين باشارة العقل بواسطة
الوهم اي باستعماله سميت بهذا الاعتبار مفكرة واذا كان من ذاتها لا
باستعمال العقل سميت بهذا الاعتبار متخيلة كالشخص الواحد يسمي باعتبار
خارج عن ذاته مصلحا وباعتبار اخر مفسدا ولما كان خاصية هذه القوة
وفعلها التفتيش عما في الخزانتين كان اليق موضع بها وسط الدماغ لتكون
بين الخزانتين وانما عرفت مواضع هذه القوي من الدماغ باعتبارات
طبية من جهة وقوع افة في موضع مخصوص من الدماغ وفساد قوة مخصوصه
بذلك السبب واعلم ان في تسميه هذه القوي الباطنة كلها حواس
نوع تجوز وتساهل لان الحاس في اللغة اسم للمدرك فالمدرك من هذه
القوة الخمس قوتان لا غير الحس المشترك والوهم اما الخيالية والذاكره
ففعلهما الحفظ دون الادراك والمفكره ففعلها التصرف في المحفوظ
فهذا تمام القول في القوي المدركه وافعالها واذا عرفت هذا فقد فهمت
المراد بقوله لا تدركه الابصار لانك علمت ان المدرك بالبصر بالذات
هو اللون وبالعرض هو المتلون والشكل والباري تعالي منزه عن اللون
والشكل لانهما من خواص الاجسام وتعالي عن ان يكون جسما وفهمت ايضا
معني قوله ولا تمثله الافكار فان تمثيل الفكر انما يكون بتصرفه في
الخزانتين وتركيب ما فيهما بعضها الي بعض وتخيله ذلك ولا يخفي عليك
امتناع تمثله تعالي في الخزانتين ولا تظنن من هذا انه ينفي رويه

الله تعالى فان المذهب الحق هو ان الله تعالى يمكن ان يرى ولا يمكن ان
يدرك بالبصر فمعنى الرؤية غير ومعنى الادراك بالبصر غير فاذا ما يخالف المعنى
وكيف يمكن اثباته مع نفي الادراك بالبصر فمما لا يليق ذكره هاهنا فمن اراد ان
يعرف ذلك فليطلبه من كتاب الاقتصاد في الاعتقاد الذي صنفه
الامام الغزالي حجة الاسلام قدس الله روحه العزيز قال الشيخ رحمه الله

لا جوهر يقبل الاضداد فيتغير ولا عرض فيسبق وجوده الجوهر

الشرح نحتاج هاهنا الى معرفة الجوهر والعرض ومعرفة الضد وسبق الشي على
الشي **اما الجوهر** فالمشهور انه الموجود لا في موضوع وليس
يعني به انه الموجود بالفعل وجودا لا في موضوع حتى يكون من عرف مثلا ان
زيدا هو نفسه جوهر عرف منه انه موجود بالفعل بل يعني به انه ماهيته وحقيقته
انما تكون وجودها لا في موضوع فالاولى ان نهجر هذا المشهور في تعريفه
لما فيه من هذا الايهام ونعرفه بانه الحقيقة التي لو كانت موجودة كان
وجودها لا في موضوع وسبيل تفهم هذا الكلام هو ان الحقايق التي حصل
لها الوجود او جاز ان يحصل لها الوجود تنقسم الى ما يحتاج وجودها
الى محل تحله ويوجد فيه والى ما لا يحتاج اليه والتي يحتاج وجودها الى
المحل تنقسم الى ما يتقوم المحل به وتتبدل حقيقته بسبب حلوله ويتغير
جواب السايل عن ماهيته والى ما ليس كذلك فلا يتغير بسبب حلوله حقيقة
المحل فانقسمت الحقايق المذكورة الى ثلثة اقسام اولها التي لا يحتاج
وجودها الى محل توجد فيه اصلا وهي مثل الحيوان والنبات والجماد وساير
اقسام الاجسام اذ ليس وجود شي من ذلك في محل بخلاف السواد والبياض
فان وجودهما لا يعقل الا في محل من ثوب او شعر او غيره وثانيها هي
التي يحتاج وجودها الى محل تحله وتوجد فيه ولا يعقل وجودها في غير
المحل ولكنها اذا حصلت في المحل غيرت حقيقة المحل وتبدل بسبب

حلولها

حلولها فيه ماهيته وهي مثل الصورة الانسانية في النطفة فحلول الصورة
الفارة في التراب فان وجودهما لا يعقل الا في محل ولكن المحل يتقوم
بهما وتتبدل حقيقته بسبب حلولهما اذ النطفة لم يبق نطفة بعد
حلول الصورة الانسانية فيها والتراب لم يبق ترابا بعد حصول صورة
الفارة وثالثها هي التي يحتاج وجودها الى محل تحله ولكن لا تغير حقيقة
المحل بسبب حلوله ولا تتبدل ماهيته وهي مثل السواد في الثوب والحرارة
في الماء فان وجود السواد يحتاج الى المحل لا محالة وكذي وجود الحرارة ولكنهما
اذا وجدا في المحل وحصلا فيه بقي حقيقة المحل بعد حصولها فيه كما كان قبله
اذ حقيقة الثوب لم تتبدل بسبب حصول السواد فيه ولا حقيقة الما
بسبب وجود الحرارة فيه ولهذا من اشار الى ثوب وقال ما هو كان الجواب
انه ثوب فاذا اسود الثوب فسال ثانيا كان الجواب ذلك بعينه بخلاف
النطفة اذا استحال ادميا فانه يتبدل الجواب واذا عرفت هذه الاقسام
الثلثة فاعلم ان اسم الجوهر يطلق على ما كان من القسم الاول والثاني فقط
وما كان من القسم الثالث فانما يطلق عليه اسم العرض ومحل العرض يسمى
موضوعا والمشهور في تعريف العرض انه الموجود في الموضوع والاولى ان نقول
انه الحقيقة التي لو كانت موجودة كان وجودها في موضع **واما**
الجوهر الذي يفتقر وجوده الى محل يوجد فيه فيسمى صورة ومحله المتقوم
به يسمى مادة وهيولي واذا عرفت معنى الموضوع عرفت ان الجوهر ليس
وجوده في موضوع لان ما كان من الجواهر من القسم الاول من الاقسام
الثلاثة المذكورة فان وجودها ليس في محل اصلا ومهما لم يكن وجودها
في محل لم يكن في موضوع وما كان منها من القسم الثاني من الاقسام الثلاثة
فان وجودها في محل هو هيولي ومادة وليس في محل هو موضوع فاذا نا صح
قولنا ان الجوهر هو الذي لو كان موجودا كان وجوده لا في موضوع ويجب

ان تعقليه فلهذا قيل ان حد الجوهر انه ما يكون عبارة عن الموجود لا في
موضوع بل عن ما هيه ما وحقيقة لو اتفق لها وجود كان ذلك الموجود لا
في موضوع ومعنى انه لو كان وجود الباري تعالى ليس معنا فالى حقيقة وماهيه
بل ليس له وراء الوجود ماهيه فلا يجوز ان يطلق اسم الجوهر عليه واعلم
ان الجوهر ينقسم الى خمسة اقسام الجسم والهيولي والصورة والعقل
والنفس اما الجسم فهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه ثلاثة ابعاد
متقاطعة على زوايا قايمة على نقطة مشتركه
على هذه الصورة البعد الاول هو اب
والثاني جد والثالث هز ويكون هز
قايمة على نقطة بحيث لا يميل الى احد الجوانب
والزاويه القايمة هي التي تحدث من قيام خط على خط بحيث لا يميل القائم
الى احدى الجهتين اكثر من ميله الى الاخرى مثل خط
الذي وقع على خط اد وليس ميله الى جهة ا
اكثر من ميله الى جهة د فان مال بج الى الجهة مثل ما في هذه
الصورة لم تكن الزاويه قايمه بل تسمى احدهما حادة
وهو الاصغر من القايمة والثانية منفرجة والمقصود ان كل جوهر
يمكن ان يفرض فيه ثلثه ابعاد على هذا النحو فذلك الجوهر يسمى
جسما واذا قيل ان الجسم هو الذي له طول وعرض وعمق فمعناه
هذا فان اي بعد من هذه الثلثة سميته طولا كان الاخر عرضا
والثالث عمقا واما الهيولي فهو الجوهر الذي حقيقته
وماهيته انه القابل للابعاد الثلثة المذكورة وللصورة التي بها
يقوم الجسم واما الصورة فهي الجوهر الذي خاصيته
انه يحمل الهيولي بحيث يجب فيها هذه الابعاد الثلثة بالفعل وكثيف

هذا

هذا الى ان يكلمنا في بحث حد الجسم والامور التي تدركها به بالعقل
دون الحس فنقول ان الاجسام الموجودة كالسما والارض والنبات
والحيوان والانسان وغيرها تشترك كلها في امور وتختلف في امور
والتي تشترك فيها تنقسم الى ذاتية لها والى غير ذاتية فاما الذاتية
التي تشترك فيها الاجسام كلها فامران الهيولي والصورة ويتضح
لك الان حقيقتهما فهما داخلان في حقيقة كل جسم اذ الجسم بما هو
جسم يتالف منهما فقط واما غير الذاتية التي تشترك الاجسام كلها
فيها فهي الابعاد الثلثة المذكورة فانها لازمة لكل جسم وان لم تكن
مقومة له واما التي تختلف فيها الاجسام فمنها عرضيه لكل نوع
من انواع الاجسام وهي مثل الالوان والاشكال والحرارة والبرودة
وغيرها اذ ليست واحده منها داخلة في حقيقة نوع ما من انواع
الجسم فانه ما من نوع الا ويتصور بقاوه مع زوال هذه الاعراض ومنها
ذاتية لنوع من انواع الجسم وهي مثل الفصول الذاتية التي بها يتميز
النوع عن النوع كالناطقية التي تميز الانسان عن غيره بل مثل الحيوانية
والانسانية والفرسية وغيرها فان هذه امور مقومه للانواع
المختلفة من الاجسام ببطل النوع ببطلانها وتسمى هذه وامثالها صورا
طبيعية للاجسام والجسم بما هو جسم فقط ليس له وجود في الاعيان
بل في الاذهان انما الموجود في الاعيان جسم هو ارض او سما او انسان او
فرس او غيره وكونه ارضا او سما امر زايد على كونه جسما فهذه الزيادة
هي صورة طبيعية للجسم فالجسم في الاعيان لا ينفك عن صورة طبيعية
لكن هذه الصور الطبيعية المقومة للنوع قد تتبدل على الجسم الواحد
فان الحنطة مثلا جسم له صوره طبيعية مخصوصة واذا طحنت وعجنت
وخبزت واكلت وصارت في المعدة كيلوسا وفي الكبد دما وفي الاعضا

لحما وعظما وجلدا وغير ذلك لم يبق الاختلاف الصورة وحصل في
كل حال له صورة اخري تقومت بها نوعا اخر مثل صورة الخبز والدم واللحم
والعظم وغيره وتبدلت حقيقته عند حصول كل صورة من هذه
الصور والجسمية بما هي جسميه باقية كما كانت فاذن الابعاد الثلثة
المذكورة الموجودة في الحنطة بل اللون والشكل الحاصل فيها غير
داخلة في حقيقة كونها حنطة واولي ان لا يدخل في حقيقة كونها جسما
واما الصورة الطبيعية التي بها صار حنطة وتميز عن غيرها فداخله
في كونها حنطة وغير داخلة في كونها جسما اذ لا تنفي الحنطة حنطة
دونها وتبقي جسما فالجسم بما هو جسم فقط قابل لهذه الصور الطبيعية
وللابعاد الثلثة ولغيرها من الاعراض ثم هذا الجسم القابل لهذه
الصور الطبيعية المستند له عليه يقضي عليه العقل بانه في ذاته مركب
من شيئين احدهما الشي الذي حقيقته وماهيته انه القابل لهذه
الصور والابعاد والثاني الشي الذي حل بهذا القابل فجعله موجودا
بالفعل وصيره بحيث يجب فيه صورة من هذه الصور الطبيعية
ووجود هذه الابعاد الثلثة فانا اذا اعتبرنا القابل بما هو قابل لم
نجده بحيث يجب فيه وجود المقبول اذ ليس من ضرورة كونه قابلا للشي
ان يكون المقبول حاصلا فيه بالفعل فكونه قابلا فقط غير وكونه بحيث
يجب فيه وجود مقبول ما ويستحيل خلوه عنه فاذن ههنا شي اخر
ورا القابل صيره بحال يجب فيه وجود المقبول اي مقبول كان اي صورة
طبيعية كانت فصح ان الجسم بما هو جسم مركب من امرين احدهما حقيقته
القابل فقط والثاني الشي الذي حل بالقابل وجعله بحال يجب فيه وجود
صورة طبيعية اي صورة كانت وبحيث يجب فيه وجود هذه الابعاد
الثلثة علي اي قدر كانت وذلك القابل بما هو قابل فقط يسمي هيولي

وهذا الذي [illegible] يسمى صورة الجسمية والمركب
منهما يسمى جسما فالهيولي والصورة الجسمية بما هو هيولي وصورة
جسمية لا تدركان بالحس بل بالعقل وانما يدرك بالحس من حيث هو
جسم طبيعي مخصوص بصورة طبيعية فهذا هو البحث عن حال الجواهر
الثلثة اي الهيولي والصورة والجسم واما العقل فهو جوهر
مفارق للمادة مجرد عن علايقها واما النفس فهو جوهر
مفارق للمادة له علاقة تصرف في المادة واما البرهان علي وجودهما
فمما لا يليق ذكره بهذا الموضع فقد فهمت مما ذكرناه معني كل قسم
من الاقسام الخمسة التي للجوهر واما وجه هذا التقسيم
فهو ان ما ليس وجوده في موضوع اما ان لا يكون وجوده في محل اصلا
او يكون وجوده في محل لا يستغني ذلك المحل في قوامه عنه فان لم
يكن وجوده في محل فاما ان يكون هو في ذاته محلا لحلول شي اخر فيه
او لم يكن فان كان محلا لحلول شي اخر فيه فاما ان يكون فيه تركيب
ويكون منقسما في ذاته او لم يكن وان لم يكن وجوده في محل و لم يكن
هو في ذاته محلا لشي اخر فاما ان تكون له علاقة تصرف في المحل
المنقسم بالتحريك او لم يكن فقد انقسم الجوهر الي خمسة اقسام
احدها الذي وجوده في محل يتقوم ذلك المحل به وهو الصورة
اما طبيعية واما جسمية والثاني الذي ليس وجوده في محل ويكون
هو في ذاته محلا منقسما وهو الجسم والثالث الذي ليس وجوده
في محل ويكون هو في ذاته محلا لا تركيب ولا انقسام فيه وهو الهيولي
والرابع الذي ليس وجوده في محل وليس هو في ذاته محلا ولا له
علاقة تصرف في المحل بالتحريك وهو العقل والخامس الذي ليس
في محل ولا هو في ذاته محل ولكن له علاقة تصرف في المحل المنقسم

بالتحريك وهو النفس [illegible] اعلم ان الجوهر يطلق ويراد به [illegible]
ما ذكرنا فانه يقال جوهر ويراد به ذات الشي وحقيقته اي شي كان
كالانسان والبياض وغيره فيقال جوهر الانسان وجوهر البياض
اي ذاته وحقيقته ويقال جوهر ويراد به كل موجود ذاته لا تحتاج
في الوجود الى ذات اخرى يقارنها حتى يكون بالفعل وهذا معنى قولهم
الجوهر قايم بنفسه ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان من شانه
ان يقبل الاضداد بتعاقبها عليه ويقال جوهر لكل ذات وجوده
ليس في محل ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في موضوع وهو الذي
بيناه الان وعليه اصطلاح الفلاسفة القدما منذ عهد ارسطاطاليس
في استعمالهم لفظة الجوهر فكان اسم الجوهر مشترك بين خمسة
معاني والمعنى الخامس منها ينقسم الى خمسة اقسام وهي الجسم والهيولى
والصورة والعقل والنفس كما ذكرنا واذا استقصينا القول
في الجوهر واقسامه ومعانيه فقد آن لنا ان نعرفك معنى قول الشيخ
لا جوهر يقبل الاضداد فيتغير فاعلم ان الباري تعالى جوهر بالمعنى
الاول من هذه المعاني الخمسة فانه ذات وحقيقة وايضا جوهر
بالمعنى الثاني فانه موجود لا يحتاج ذاته في الوجود الى ذات اخرى
يقارنها حتى يكون بالفعل وليس جوهرا بالمعنى الثالث فانه لا يقبل الاضداد
ولا بد لك هاهنا من معرفة الضد فنقول الضدان
هما امران وجوديان لا يجتمعان في موضوع واحد بل يتواردان عليه
بالتعاقب ويكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض لا كالسواد
والحمرة فان الحمرة كانها لون سالك من البياض الى السواد فهو متوسط
بينهما وليس على غاية البعد منه وقد يكون بين الضدين وسايط كثيرة
بعضها اقرب الى احد الطرفين من البعض وقد لا يكون بينهما واسطة

وليس

وليس ايضا كالحركة والسكون فان السكون ليس امرا وجوديا بل هو عدم
الحركة ولنرجع الى المقصود فنقول ان الباري تعالى ليس جوهرا بالمعنى
الثالث فانه لا يقبل الاضداد لانه يلزم من قبول الاضداد التغير
والتغير على ذات الله تعالى محال لان التغير عبارة عن حدوث صفة
في ذاته لم تكن ولا يجوز ان يحدث في ذات الله تعالى صفة لان حدوث
الصفة تفتقر الى سبب وسببه اما ان يكون ذات الله تعالى او غيره وكل
واحد منهما محال لانه يودي الى الكثرة والاثنينية في ذاته لان جهة كونه
فاعلا وسببا لتلك الصفة في ذاته غير جهة كونه قابلا لها اذ كون
الشي فاعلا لا يفهم منه كونه قابلا فلم يكن الشي فاعلا من حيث هو يقبل
ولا قابلا من حيث هو يفعل وان كان السبب غير ذاته فيلزم هذه
الكثرة ايضا لان ذلك الغير لم يكن واجبا بذاته بل يكون وجوده من
الله تعالى اما بغير واسطة او بواسطة وكونه فاعلا للعلة او لعلة
العلة غير كونه قابلا فعلى التقديرين جميعا يلزم ان يكون في ذات الله
تعالى جهتان وحيثيتان وذلك محال اذ هو واحد من جميع الوجوه
كما سياتي فاستحال اذن ان يكون ذات الباري تعالى سببا لحدوث
صفة في ذاته اما بواسطة او بغير واسطة فاستحال حدوث صفة
في ذاته فاستحال عليه التغير فاستحال ان يكون جوهرا يقبل
الاضداد وهذا البرهان كما دل على استحالة حدوث صفة في ذاته
دل ايضا على استحالة قيام صفة بذاته وان لم تكن حادثة واما
الجوهر بالمعنى الرابع والخامس فان اريد به مجرد الوجود لا في محل او لا
في موضوع فالباري تعالى جوهر بالمعنيين وان اريد به الوجود المجرد
بل حقيقة وراء الوجود يكون وجودها لا في محل او لا في موضوع كما عليه
الاصطلاح فلا يكون الباري تعالى جوهرا بذلك المعنى اذ ليس للباري سبحانه

او تعالى ماهيه ورا الوجود لانه لو كان كذلك لكان وجوده عارضا
لتلك الماهية وكل ما كان عارضا للشي فهو معلول له ولو كان وجود الباري
تعالى معلولا فعلته اما ان يكون ذات الماهية او غيرها ومحال ان يكون
الماهية ذاتها علة لوجود ذاتها لان علة الشي يجب ان تكون موجوده
قبل المعلول اذ المعدوم لا يفيد شيا والماهية لا وجود لها قبل وجودها
فلا يتصور ان تكون علة لوجودها ومحال ان يكون غير الماهية علة
لوجود الماهية لانه لو كان كذلك لم يكن وجود الباري تعالى واجبا
بذاته وكان علة وجوده موجودة قبل وجوده وذلك محال فاستحال
اذن ان يكون وجود الباري تعالى مضافا الى ماهيه وان يكون له
حقيقة وماهية ورا الوجود فاستحال ان يكون جوهرا بالمعنى الرابع
والخامس **وهاهنا مباحث** مهمة لابد منها وهي ان
لقايل ان يقول قولكم لو كان للباري تعالى ماهية ورا الوجود لكان
الوجود عارضا لها هذا فيه نوع اجمال لانكم ان عنيتم بالعارض ان الوجود
لا يكون حقيقة ذاته ولا جزا من تلك الحقيقة فهذا تغيير العبارة
فقط ولا نزاع فيه فان ما لا يكون مقوما للشي في ماهيته وداخلا
في ماهيته لا يكون عين ماهيته ولا جزا من ماهيته فنساعدكم على ان
الوجود يكون عارضا له بهذا التفسير وعلى هذا اصطلاح المنطق وان
عنيتم غير هذا الاصطلاح كما قد يقول قوم العرض ويريد به ما يحتاج
في ذاته الى وجود غيره حتى لو انعدم ذلك الغير انعدم هو ايضا
فلم قلتم انه لو كان للباري تعالى ماهية ورا الوجود فيكون الوجود
عارضا لها بهذا الاصطلاح واية استحالة في ان تكون ماهيه
من الماهيات موجودة ولم يكن لذلك الوجود سبب وعلة بل يكون
مستغنيا عن السبب ويكون غير مسبوق بعدم بل لازما لتلك

الماهية

الماهية ازلا وابدا فتوصف تلك الماهية بانها واجبة الوجود بمعنى انها
اي وجودها لازم لها غير مستفاد من علة وسبب غيرها وتوصف ذلك
الوجود بانه عرضي لتلك الماهية اي غير داخل في حقيقة تلك
الماهية فاي منافاة بين كونه عرضيا للشي وبين كونه واجبا بذاته
غير حاصل من غيره ولا ينفعكم قولكم بان الواجب ما لا يتعلق بالغير
واذا كان الوجود متعلقا بالماهية التي هي غير الوجود فقد تعلق بالغير
فلم يكن واجبا وذلك لان الواجب ما لا يتعلق بوجود الغير وهذا
الوجود المتعلق بتلك الماهية المفروضة ليس متعلقا بوجود الغير
اذ الماهية لا وجود لها قبل وجودها حتى يقال بان هذا الوجود تعلق
بوجود اخر ولسنا نقول ان هذه الماهية تكون سببا لهذا الوجود حتى يقال
السبب يجب ان يكون موجودا والماهية لا وجود لها قبل وجودها فلا تكون
سببا بل نقول هذا الوجود متعلق بالماهية مضافا اليها اي هو وجودها
ولكنه ليس معلولا لها ولا معلول علة اخرى فان قلتم كل متعلق بالغير
سوا كان ذلك الغير وجودا او ماهيه مجردة عن الوجود فهو معلول
فلا مضايقة في اللفظ فيجوز ان يكون معلولا بهذا الاصطلاح ولم يكن
متعلقا بوجود غيره والبرهان الذي قام على وجود واجب الوجود انما
دل على وجود غير حاصل من وجود اخر وغير متعلق بوجود اخر اما لم يدل
على عدم تعلقه بشي اخر غير الوجود فاي برهان على ان الوجود الواجب
بذاته لا يجوز ان يكون مضافا الى الماهية وحينئذ نجيب ونقول نحن اذا
جردنا النظر الى ان الوجود والتفتنا اليه فقط وقطعنا النظر عن الماهية
التي ذلك الوجود وجودها بل اعتبرنا ان تلك الماهية لم يكن تلك
الماهية لا نقول لم تكن موجوده بل لم تكن ماهية في ذاتها فهل تجد ذلك
الوجود واجبا اي حاصلا في ذاته ام لا ما اظنك تقول تجده حاصلا لعلمك

بان وجود الماهية لا يتعقل بدون تلك الماهية فلو كان حاصلا في ذاته
واجبا بنفسه لم يكن وجود تلك الماهية مضافا اليها فالوجود المضاف
الي الشي له لا محالة تعلق بالشي ولو لم يكن ذلك الشي فذلك الشي لم يكن
ذلك الوجود حاصلا في ذاته وكلما كان كذلك لم يكن واجبا لذاته
فالوجود المضاف الي الماهية ليس بواجب بذاته وليس بممتنع الحصول
ايضا اذ الممتنع لا يوجد قط وكلما لا يكون واجبا بذاته ولا ممتنعا في
ذاته فنسميه ممكنا في ذاته اي شيا لا يستحيل حصوله ولا لا حصوله
وكل ما كان كذلك فيكون لحصوله علة وسبب لا محالة ولهذا
فان للعقل ان يطلب لميه حصوله ويبحث عنها فيقول لم كان هذا
حاصلا وانه ليس بواجب الحصول في ذاته ومستحيل العدم في
نفسه ولا ينقطع هذا السوال الا بان يجاب فيقال لانه وجد
سبب حصوله اي العلة الموجبة لحصوله المرجحة لاحد طرفي امكا
على الاخر فصار حصوله واجبا بعلته وسببه حتى لو قيل في جواب
العقل انما كان حاصلا لان الماهية التي هذا الوجود وجودها
هي تلك الماهية لم ينقطع سواله فيقول مع ان تلك الماهية لم
حصل هذا ولم وجب حصوله فلو قيل لان تلك الماهية علة موجبة
للحصول فاذا كانت في ذاتها تلك الماهية كانت في ذاتها علة موجبة
لحصول الوجود فلذلك وجب حصول الوجود فله ان يقول هذه
الماهية التي هي علة الوجود هل وجدت حتى وجبت بعد ذلك حصول
الوجود فاذا قيل لا فيعود طلبه ثانيا ويقول اذا لم تكن العلة
الموجبة لحصول الوجود موجودة فلم وجب حصول الوجود وهلا
ترجح عدم الحصول على الحصول بسبب عدم علة الحصول ولا مخلص عنه
الا ان يقال انما حصل الوجود لانه وجدت العلة الموجبة للحصول

فوجب

فوجب بها الحصول فقد تبين ان الوجود المضاف الى الماهية يكون له
علة موجودة بها يكون هو معلول تلك العلة وان تلك العلة غير
تلك الماهية اذ الماهية لا وجود لها قبل وجودها فلا يكون علة لوجو دها
فاذن تلك العلة غيرها فاذن الوجود الواجب في نفسه ليس مضافا
الي ماهية البتة وهو المطلوب فان عاد هذا القايل وقال هب ان
الوجود المضاف الي الماهية لا يكون واجبا في ذاته اما لم لا يجوز ان تكون
الماهية واجبة الوجود بذاتها وفرق بين قولنا الوجود الواجب بذاته
وقولنا واجب الوجود بذاته فان الوجود الواجب بذاته ما لا يتوقف
على غير ذاته فالوجود المتعلق بالماهية متوقف على كون الماهية
ماهيه فلم يكن واجبا بذاته كما ذكرتم اما الواجب الوجود بذاته
ما لا يتوقف وجود ذاته فلم لا يجوز ان تكون ماهيه ما من جملة الماهيات
لذاتها بحيث لا يتوقف وجودها على شي اخر غير ذاتها بل يكون الوجود
لازما لذاتها ومع ذاتها دايما فيكون ثمة ماهيه ووجود فان جردنا
النظر الي ذلك الوجود وجدناه متعلقا بتلك الماهية فنقول انه غير
واجب بذاته وان جردنا النظر الي الماهيه لم نجدها متعلقة بشي بل
نجدها موجوده دايما لا ينفك عنها الوجود ما دام تلك الماهية تلك
الماهية فنقولـــ ان هذه الماهية واجبة الوجود بذاتها وعند
هذا المجيب ونقول لو تاملت ما ذكرناه حق التامل وتصورته عرفت
ان هذا الشك غير وارد فان هذا الوجود اذا لم يكن واجبا بذاته
كان معلول علة موجوده كما ذكرنا والماهية لا تصلح ان تكون علة له اذ لا
وجود لها اولا حتى تفيد بعد ذلك هذا الوجود فكيف تكون الماهية
واجبة الوجود بذاتها ووجودها يفتقر في حصوله الي موجود اخر
وان قلتم تفتقر الي موجود اخر رجع الكلام الي الاول والله اعلم

وا[illegible] ان الله تعالى كما لا يوصف بكونه جوهرا بالمعاني التي
ذكرناها فلا يوصف ايضا بكونه عرضا لان العرض عبارة عما لا وجود
له الا في موضوع وما لا وجود له الا في موضوع لا يكون واجب الوجود
بذاته فيلزم عكس نقيضه وهو ان ما يكون واجب الوجود بذاته لا
يكون ما لا وجود له الا في موضوع فلا يكون عرضا وانما قلنا ان ما لا
وجود له الا في موضوع لا يكون واجب الوجود بذاته لان واجب الوجود
بذاته لا علاقة له مع غير ذاته وما لا وجود له الا في موضوع فله
تعلق بالموضوع اذ لا بد لوجوده من وجود الموضوع فيكون وجود الموضع
سابقا على وجوده بالطبع وان لم يكن سابقا عليه بالزمان فاذن كل
عرض فوجود موضوعه سابق على وجوده بالطبع وواجب الوجود بذاته
لا يجوز ان يسبق وجود شيء البتة على وجوده فلهذا قال الشيخ ولا عرض
فيسبق وجوده الجوهر وعند هذا لا بد من ذكر انواع السبق والتقدم
والقبل فان هذه اسما مترادفة وجملتها خمسة انواع الاول التقدم
بالزمان كما يقال ان عيسى عليه السلام متقدم على محمد صلى الله
عليه وسلم وسابق عليه وان محمدا صلى الله عليه وسلم متاخر عنه وبعده
وهذا النوع من التقدم يكون بالذات في الزمان وبالعرض في الاشيا
الزمانيه والنوع الثاني التقدم بالشرف والفضيلة اذ يقال
للاشرف والاكمل انه متقدم على من دونه في الشرف كما يقال
ابو بكر قبل عمر وقبل ساير الصحابة رضي الله عنهم ومتقدم عليهم اي بالفضيلة
والشرف والثالث التقدم بالمرتبة وهو الذي يكون بالقياس الى مبدا
محدود مفروض فكل ما كان اقرب الى ذلك الى المبدا فيقال انه متقدم
على ما هو ابعد منه وهذا النوع من التقدم اما ان يكون بالطبع واما
ان يكون بالوضع فالذي بالطبع هو مثل تقدم الجسم على الحيوان

اذا اعتبر [illegible] مبدا لانه [illegible] الى الجوهر [illegible]
الانسان مبدا كان الحيوان متقدما على الجسم لكونه اقرب الى الانسان
من الجسم والذي بالوضع لا بالطبع هو كتقدم الصف الاقرب الى المحراب
على الصف الابعد منه اذا اعتبر المحراب مبدا واذا اعتبرت الجهة
المقابلة للمحراب مبدا فينقلب الامر ويكون الصف الابعد عن المحراب
متقدما على الاقرب منه وايضا كتقدم كرمينه على طواويس اذا قصد
بخارا من سمرقند وخاصيه هذا النوع انه ينقلب المتقدم متاخرا والمتاخر
متقدما مهما بدل المبدا فيكون طواويس متقدما على كرمينه اذا اخذ
الاعتبار من بخارا الى سمرقند ويصير الحيوان الاخص متقدما على الجسم
الاعم اذا اخذ الاعتبار من الانسان والرابع التقدم بالطبع وهو
مثل ان يكون شيان يلزم من وجود الاول منهما وجود الثاني ولا يلزم من
عدمه عدم الثاني ويلزم من عدم الثاني عدم الاول ولا يلزم
من وجوده وجود الاول وهذا مثل تقدم الواحد على الاثنين اذ
يلزم من وجود الاثنين وجود الواحد ولا يلزم من عدمه عدم الواحد
ويلزم من عدم الواحد عدم الاثنين ولا يلزم من وجوده وجود الاثنين
وليس معنى هذا التقدم هو التقدم بالزمان فانا لا نعني بقولنا
الواحد قبل الاثنين قبلية زمانية بل يجوز ان يكونا متساويين في الزمان
ومع ذلك يعقل قبلية الواحد عليه بهذا المعنى ويشبه ان يكون تقدم
الجوهر على العرض من هذا القبيل فانه مهما كان العرض موجودا لزم ان يكون
العرض موجودا وكذلك مهما فرض عدم العرض لزم منه عدم الموضوع والخامس
التقدم بالذات وبالعلية وهو مثل ان يكون شيان ووجود احدهما بالاخر
ولا يكون وجود الاخر به فيقال للذي به وجود الاخر انه متقدم عليه
بالذات وللاخر انه متاخر عنه بالذات وهذا مثل تقدم وجود حركة

اليد على وجود حركة القلم لانهما وان كانا معاً في الزمان لكن حركة
اليد غير حاصلة بحركة القلم وغير مستفادة منها وحركة القلم
حاصلة بحركة اليد مستفادة منها فان العقل يقضي بان اليد تحركت
فتحرك القلم ولا يستجيز ان يقال ان القلم تحرك فتحركت اليد وكذلك
يقضي بان الشخص تحرك فتحرك ظله لا ان الظل تحرك فتحرك الشخص
فيكون حركة اليد وحركة الشخص سابقتين ومتقدمتين على حركة القلم
والظل وان كانا معاً في الزمان فهذه القبلية والتقدم قبلية بالعلية
لا بالزمان واذا تاملنا حال المتقدم في جميع هذه الانواع الخمسة
من حيث هو متقدم وجدناه مختصاً بزيادة شي من المعنى الذي اعتبر
فيه التقدم فكلما وجد للمتاخر من المعنى الذي اعتبر فيه التقدم
والتاخر فقد وجد ذلك للمتقدم وزيادة شي لم يوجد للمتاخر
فالمتقدم بالزمان اختص بزيادة القرب الى ما يفرض مبدا للزمان
فكلما وجد للمتاخر من القرب الى ذلك المبدا فقد وجد للمتقدم
وزيادة وكذا المتقدم بالمرتبة يختص بزيادة القرب الى ما يفرض مبدا
فما وجد للمتاخر من القرب الى ذلك المبدا وجد له وزيادة والمتقدم
بالشرف يختص بزيادة الشرف فما وجد للمتاخر وجد له وزيادة وهذا
المعنى في هذه الانواع الثلثة من التقدم ظاهر واما في النوعين
الباقيين وهما التقدم بالطبع والتقدم بالذات فيحتاج فيه الى
ادنى تامل فان المعنى الذي اعتبر فيه التقدم والتاخر فيهما هو
استحقاق الوجود لا غير فالمتقدم يختص بزيادة استحقاق للوجود فان
الاثنين مهما استحق الوجود كان الواحد اولى بذلك والمعلول مهما
استحق الوجود فالعلة اولى به منه فقد عرفت بمجموع ما ذكرنا
معنى قوله لا جوهر يقبل الاضداد فيتغير ولا عرض فيسبق وجوده

الجوهر

الجوهر ثم قال الشيخ رضي الله عنه ...
لا يوصف بكيف فيشابه ويضاهي ولا بكم فيقدر ويجزى
ولا بمضاف فيوازي في وجوده ويحاذي ولا باين فيحاط به ويحوى
ولا بمتى فينتقل من مدة الى اخرى ولا بوضع فتختلف عليه الهيئات
وتكتنفه الحدود والنهايات ولا بجدة فيشتمله شامل ولا بانفعال
فيتغير وجوده فاعل ولا بفعل الا ابداعا فيرتفع عن محل الزمان
ارتفاعا. الشرح ذكرها هنا اجناس الاعراض ونفاها عن ذات
الله تعالى منبها على بعض المحالات التي يلزم من فرض وصف الله تعالى بها
فلنبين حقيقة هذه الاجناس ليظهر انه تعالى منزه عن ان يوصف
بها فنقول ان جملة ما سوى الله تعالى من الموجودات تنقسم
عشرة اقسام واحد جوهر وتسعة اعراض وهي الكم والكيف
والاضافة والاين ومتى والوضع والملك ويسمى الجدة
ايضا وان يفعل وان ينفعل ويسمى هذه الاقسام العشرة الاجناس العالية
والمقولات العشر ويشتمل على ذكرها بيتان بالفارسية
وهما

امروز	شهر	مهتر	ونيكو	دراز	مردي
متي	الاين	الاضافة	الكيف	الكم	الجوهر

بپيروز		اذكر دخويش	نشسته	باخواسته
ان ينفعل		ان يفعل	الوضع	الملك

وقد كتبنا تحت كل لفظ اسم المقولة التي هو منها اما
الجوهر واقسامه فقد ذكرناها من قبل فلا نعيدها واما
الكم فهو العرض الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة
والتجزي ويقبل الجوهر بسببه هذه الصفات ويمكن ان يفرض

واحد فيه او خارجا عنه بعده او بتقديره وهو لا يحتاج في تصوره الي
الانتقال الي امر خارج عنه وعن موضوعه وينقسم اولا الي متصل
ومنفصل فالمتصل هو الذي يمكن ان يفرض فيه اجزا تتلاقي عند حد
واحد مشترك بينها والمنفصل ما لا يمكن ان يفرض فيه ذلك والمتصل
ينقسم الي قار الذات ذي وضع والي غير قار الذات عديم الوضع
فالقار الذات ذو الوضع هو الذي يوجد لاجزايه المفروضة اتصال
وثبات فيمكن ان يشار الي كل واحد منها انه اين هو من الاخر فمن
هذا ما يقبل القسمة والتجزي في جهة واحدة فقط وهو الخط
ويرسم في مبادي الهندسة بانه طول بلا عرض ومنه ما يقبل ذلك
في جهتين فقط متقاطعين علي زوايا قايمة عند حد واحد مشترك
وهو السطح ويرسم في مبادي الهندسة بانه طول وعرض ومنه
ما يقبل ذلك في ثلث جهات متقاطعة علي زوايا قايمة عند حد
واحد مشترك وهو الجسم التعليمي ويرسم في مبادي الهندسة بانه
طول وعرض وعمق واما المتصل الغير القار الذات العديم الوضع
فهو الذي ليس لاجزايه المفروضة ثبات ووضع اذ هي لا توجد معا بل
علي التجدد والانقضا ولا يمكن ان يشار الي واحد منها اشارة حسية
انه اين هو من الاخر وذلك هو الزمان الذي هو عبارة عن مقدار الحركة
كما سياتي واما الكم المنفصل فهو العدد لا غير اذ ليس يمكن
ان يفرض بين اجزايه المفروضة حد مشترك يتلاقي عنده ويتحد به
اذ ليس بين الاثنين والثلاثة حد مشترك يصل احدهما الي الاخر
كالنقطة المفروضة المشتركة بين قسمي الخط وكالخط المشترك
بين قسمي السطح وكالسطح بين قسمي الجسم التعليمي وكالان
المشترك بين الماضي من الزمان والمستقبل فهذا هو بيان مقوله

الكم

الكم علي الاختصار والكم لا يفتقر في حقيقته او وجوده الي حلوله في محل كالجسم
التعليمي اما ان يكون في موضوع لا محالة وكذلك الزمان فانه مقدار الحركة
الفلك فيكون موجودا في الفلك لا محالة وكذلك العدد فانه لا يوجد
الا في شي معدود واي شي كان فيكون ذلك موضوعا له
واما الكيف فهو كل هيية قارة في جسم لا يوجب
اعتبار وجودها فيه نسبة له الي امر اخر خارج عنه ولا قسمة له في
ذاته ولا نسبة واقعة في اجزايه فيفارق الزمان ومقوله
ان يفعل وان ينفعل بانها هيية قارة ويفارق المضاف والاين ومتي
والملك بان اعتبار وجودها في الجسم لا يوجب نسبة للجسم الي
امر خارج عنه ويفارق الكم بانها لا يوجب قسمة في حاملها ويفارق
الوضع بانها لا يوجب نسبة واقعة في اجزا حاملها وهي اربعة اقسام
فانها اما ان تكون مختصة بالكم من جهة ما هو كم كالمربعية والمثلثية
وغيرهما من الاشكال للسطوح وكالاستقامة والانحنا للخطوط
وكالزوجية والفردية للاعداد وهذا قسم واما ان لا تكون مختصة
به وهي اما ان تكون محسوسة كالالوان والطعوم والروايح والحرارة
والبرودة وامثالها وهذه تنقسم الي راسخة وغير راسخة فالراسخة
الثابتة كصفرة الذهب وحلاوة العسل وتسمي كيفيات انفعاليات
اما لانفعال الحواس عنها واما لانفعالات حصلت في موضوعاتها بسبب
حصولها فيها اما في اصل الخلقة كحلاوة العسل وصفرة الذهب
واما بعد الخلقة كملوحة ما البحر وصفرة من به سو مزاج في الكبد
وغير الراسخة السريعة الزوال مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل وهذه
وان كانت كيفيات في الحقيقة فلا تسمي كيفيات بل انفعالات لكثرة
الانفعالات الحاصلة في موضوعاتها السرعة استبدالها وهذا قسم

ثاني واما ان لا يكون محسوسة بهي اما استعداد انما لكمالات

مثل الاستعداد للمقاومة واما الانفعال ويسمى قوة طبيعية مثل

المصحاحية والصلابة واما النقايض مثل الاستعداد لسرعة الاذعان

والانفعال ويسمى ضعفا ولا قوة طبيعية مثل الممراضية واللين

وهذا قسم ثالث واما ان لا يكون استعدادات لكمالات او لنقايص

بل يكون في انفسها كمالات او نقايص وهي مع غير محسوسة بذواتها

فما كان منها ثابتا يسمى ملكة مثل العلم والصحة والشجاعة وما

كان سريع الزوال يسمى حالا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح وهذا

قسم رابع وفرق بين الصحة والمصحاحية والمرض والممراضية فان

المصحاح قد لا يكون صحيحا والممراض قد لا يكون مريضا وملكة العلم

ليس ان يحضر الانسان المعلومات بل ان يكون مقتدرا على احضار

معلوماته من غير روية وتامل كثير وكذي ملكة الصناعة ليست

هي ان يصنع الانسان بل ان تصدر عنه الصناعة من غير روية كمن يكتب

شيا من غير ان يروي في حرف حرف ويكون ذلك بهيات راسخة

في النفس فهذه انواع الكيفيات وامـــا الاضافـــة

فهي حالة للجوهر تعرض بسبب كون غيره في مقابلته ولا يعقل وجودها

الا بالقياس الى ذلك الغير كالابوة والنبوة والاخوة والموازاه

والمحاذاة فان حقيقة الابوة لا تعقل الا بالقياس الى البنوة

كالاب فان له وجودا يخصه وماهية ليست مضافة في ذاتها من حيث

تلك الماهية ولكن يلحقها الاضافة وكذي الابن فان له ماهية

هو بها حيوان مخصوص وليس مضافا من هذا الوجه ولكنه يلحقه

اضافة الى الاب وبسبب تلك الاضافة يقال له ابن فالاب ليس

بمضاف حقيقي وكذي الابن وانما المضاف الحقيقي هو الابوة والبنوة

واعلم

ولنعلم ان الاضافة قد تكون متفقة في الطرفين بحيث يكون كل واحد

منهما مخصوصا باضافة الى الاخر غير اضافة الاخر اليه كالمماسين

فان لهذا مماسة مع الاخر وهي فيه ولذاك مماسة اخرى بالعدد

مع هذا وهذا في الابوة والبنوة اظهر اذ كل اضافة مخالفة

للاخرى بالنوع واعـــلم ان الاضافة قد تعرض للمقولات كلها

فان عرضت للجوهر حدث منها الاب والابن والاخ وامثالها

وان عرضت للكم المتصل حدث منها الصغير والكبير ونظايرهما

وان عرضت للكم المنفصل حدث منها القليل والكثير وغيرهما

وان عرضت للكيف حصل منها الاحر والابرد وان عرضت للمضاف

حصل الاقرب والابعد وان عرضت للاين حصل الاعلى والاسفل

وان عرضت لمتى حصل الاقدم والاحدث وان عرضت للوضع

حصل الاشد انتصابا وانحنا وان عرضت للملك حصل الاكسى

والاعرى وان عرضت للفعل حصل الاقطع والاصرم وان عرضت

للانفعال حصل الاشد تقطعا وتسخنا وامـــا الايـــن

فهو حالة وهيئة تعرض للجسم بسبب نسبته الى المكان وكونه

فيه وليس هو مجرد النسبة الى المكان بل حالة تحدث بسبب النسبة

الى المكان ثم الاين منه ما هو اول حقيقي وهو كون الشي في مكانه

الخاص به الذي لا يسعه فيه غيره ككون زيد في الموضع الذي شغله

حقيقة بمماسته ومنه ما هو ثان غير حقيقي ككون زيد في البيت

فان جميع البيت لا يكون مشغولا به بحيث يماس ظاهره جميع جوانب

البيت ومنه ما هو ابعد من ذلك ككونه في الدار وابعد من هذا

كونه في البلد بل كونه في الاقليم بل في المعمورة من الارض بل في الارض

كلها بل في العالم فان هذه اينات له غير حقيقية ولهذا اذا سئل

غيبة الهند في جنوب الصين ان غياب بلي او لحمنه لتحصل من هذه الاينية فيفي فيقال هو في البلد او في الارض او في الربع المعمور او في كذي وكذي
وامـــا متى فهو حاله وهيه تعرض للشي بسبب نسبته
الى الزمان وكونه فيه او في طرف الزمان فان كثيرا من الاشيا تقع
في طرف الزمان اعني في ان من الانات ومع ذلك يصح ان يسال عنها
بمتى والفرق بينهما ان الزمان مقدار يقبل التجزيه والان ليس
بمقدار فنسبه الان الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط وكما ان
الاين انقسم الى حقيقي وغير حقيقي فكذلك متى ينقسم الى
حقيقي وهو كون الشي في الزمان الذي يطابق وجوده ولا يفضل
عليه ككون الكسوف مثلا في ساعة معينة من الليل والى غير
حقيقي ككسوف الكسوف في ليل كذي بل في شهر كذي بل في
سنة كذي بل في قران كذي ودور كذي الا ان الفرق بين الزمان
الحقيقي والمكان الحقيقي ان المكان الحقيقي لا يمكن ان ينسب اليه
في حاله واحده اشيا كثيرة يكون كل واحد منها فيه على سبيل المطابقة
وامـــا الوضع فهو هيه تعرض للجسم بسبب نسبه اجزايه
بعضها الى بعض بنسبه تتخالف الاجزا لاجلها بالقياس الى الجهات
واجزا المكان ان كان في مكان في الموازاة والمحاذاة والانحراف
والقرب والبعد مثل القيام والقعود والاستلقا والانبطاح
والتربيع والافتراش تكون الجسم بحيث يكون لاجزايه بعضها الى
بعض هذه النسبة هو الوضع فان باختلاف قرب الساقين من الفخذين
وبعدهما تختلف حالة القيام والقعود واعلم ان الوضع يطلق ويراد
به غير هذا المعنى فهو اسم مشترك بين ثلاث معاني احدها ما
ذكرناه الان والثاني ما ذكرناه في الكم المتصل الا ان ذلك

الوضع

الوضع قريب من هيه الوضع الذي هو المقوله فان الوضع الذي هو عرض
للكم هو لكونه بحيث يمكن ان يعرض له اجزا متصلة يلي الثابت
ويشار الى كل واحد منها انه اين هو من الاخر وهذا قريب من الوضع الذي
هو هذه المقولة والفرق بينهما انه ليس للكمية واجزايها
المفروضة جهات بذاتها بل بسبب وجودها في الجسم واما الجسم
واجزاوه المفروضة فلها الجهات لذاتها واما الثالث فهو كل ما يكون
في جهة معينة بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية فيقال له انه
ذو وضع سوا كان له اجزا بالقوة او بالفعل او لم يكن فعلى هذا
يكون للنقطة وضع اذ يمكن ان يشار اليه اشاره حسية
وامـــا الجدة وتسمى الملـــك ايضـــا
فقد قال الشيخ رضي الله عنه في كتاب الشفا اما مقوله
الجده فلم يتفق لي الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور التي تجعل
كالانواع لها انواعا لها ولا اعلم سببا يوجب ان يكون مقوله الجده
جنسا لتلك الجزيات ويشبه ان يكون غيري يعلم ذلك فليتامل
ذلك من كتبهم ثم ذكر في اخر الفصل انه نسبه الى ملاصق ينتقل بانتقال
ما هو منسوب اليه كالتسلح والتنعل ولبس القميص فمنه ذاتي
كحال الهره عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه وقال
في كتاب النجاة والملك ولست احصله ويشبه ان يكون كون الجوهر
في جوهر يشمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح وقال في
كتابه المعروف بدانش نامه ملك بودن جيزي بود مر جيزي
را واين باب هنوز مرا معلوم نشده است والذي يتحصل عليه من مجموع
ما اورده في تصانيفه ان الملك هو كون الجسم متقمصا او متعمما او
متنعلا او متختما وكون الفرس مسرجا او ملجما وانما يتم هذه الحالة

بحيث يحيط بكله او ببعضه وينتقل بانتقاله ككونه م

بشرطين احدهما الاحاطة به اما بالكل او بالبعض والثاني الانتقال
بانتقاله فان وجد احدهما دون الاخر كمن وضع قميصا على راسه فانه
ينتقل بانتقاله ولكنه لا يحيط به ولا يشتمل عليه وكمن جلس في
بيت فان اجزا البيت تحيط به ولكنها لا تنتقل بانتقاله لم يكن ذلك
ملكا وهذان الشرطان انما يفهم اعتبارهما من كلامه في النجاة دون
الشفا ونص على اشتراطهما بعض المحققين من المتاخرين عنه الا انه
ذكر في مختصر له في المنطق اما له فهو ما ينتقل بانتقال الشخص
وقد يكون طبيعيا كجلد الحيوان وقد يكون اراديا كالثوب وما لا ينتقل
بانتقال الشخص فهو له على سبيل المجاز هذا لفظه ولم يقيده هاهنا
بشرط كونه محيطا الا ان المشهور اعتبار الشرطين فهذا مقولة
الجدة وامـــا ان يفعل فهو كون الشي بحيث يوثر في غيره
اثرا غير قار الذات بل لا يزال يتجدد وينصرم مثل التسخين ما
دام يسخن والتبريد ما دام يبرد والقطع ما دام يقطع وامـــا
ان ينفعـــل

صح

فهو التغير كون الشي متاثرا عن غيره ما دام في التاثر كالمتسخن ما دام يتسخن
والمتقطع لا كالسخونة والبرودة فبينهما فرق فان الانفعال هو الاستحالة له
والتغير والتبدل من حال الى حال وهو حقيقة الحركة واما الاثر
الحاصل القار الذات بعد وقوف الحركة فهو من مقولة
الكيف لا من مقولة ان ينفعل واعلم ان اسم ان يفعل وان
ينفعل اولى بهاتين المقولتين من اسم الفعل والانفعال
لان الفعل والانفعال كما يقعان على التاثير والتاثر اللذين هما
التحريك والحركة فقد يقعان على الاثر الحاصل بعد وقوف
الحركة فالسخونة الحاصلة في المحل بعد تمام فعل التسخين
فقد يضاف الى الفاعل فيقال هذا فعله وقد يضاف الى المحل
فيقال هذا انفعال له واما ان يفعل وان ينفعل فلا يقعان
الا على التحريك والحركة واذا عرفت حال المقولات فاعلم
ان الله تعالى كما لا يجوز ان يكون جوهرا وعرضا وقد عرفنا
ذلك من قبل فلا يجوز ان يقوم به لانه عرض من الاعراض حتى
يوصف به اما البرهان الجملي على ذلك فما ذكرناه عند ذكر
استحالة التغير عليه واما التفصيل فعلى ما ذكره الشيخ قال
لا يوصف بكيف فيشابه ويضاهي المشابهة والمضاهاة هو اتفاق
شيئين في كيفية قائمة بهما كما ان المساواة هو اتفاقهما
في الكمية والمشاكلة اتفاقهما في النوع والمماثلة اتفاقهما
في الخاصة والموازاة اتفاقهما في الوضع والله تعالى منزه عن
التشبيه فلو قلنا انه يجوز ان يقوم به كيفية ما فقد قلنا
بامكان التشبيه له لانه ما من كيفية من الكيفيات
الا وهي قائمة بجسم من الاجسام قال ولا يوصف بكم فيقدر

بتجزئه حقيقته جسمه فالمنبه الذي هو [illegible] لا يقبل لذاته
الانقسام ولا التجزيه وحقيقة يقبل ذلك بسببه فلو كان
لذات الله تعالى كم ومقدار لكان قابلا للتجزيه وكل ما يقبل التجزية
كان فيه كثرة فالواحد من كل وجه منزه عن ذلك قال ولا بمضاف فيوازي
في وجوده ويحاذي قد عرفت ان المضاف ينقسم الى حقيقي وغير حقيقي
فالحقيقي هو الذي لا يعقل ماهيته الا بالقياس الى الغير
وغير الحقيقي هو الذي له في ذاته ماهية غير الاضافة
لكن يعرض لها الاضافة وكيف كان فلا بد من وجود
الغير حتى يوجد المضاف من حيث هو مضاف والواجب الوجود
بذاته يستحيل ان يتعلق وجوده بوجود غيره ويتوقف
عليه فيستحيل ان يكون مضافا قال ولا باين فيحاط به
ويحوي قد علمت ان الاين هو نسبة الشي الى المكان والمكان
هو السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوي فلما استحال ان يكون جسما استحال
ان يكون له سطح فاستحال ان يحيط به جسم ويحويه سطح
اخر فاستحال ان يكون في مكان قال ولا بمتى فينتقل من مدة
الى اخرى الانتقال من مدة الى اخرى هو الانتقال
من سن الى سن كالصبي اذا صار شابا ثم كهلا ثم شيخا فقد
انتقل من سن الصبي الى سن الشباب والكهولة والشيخوخة
وهذا انما يتصور لمن كان لوجوده ابتدا زماني اما
الذي هو موجود لم يزل ولا يزال استحال ان يكون له سن
فضلا عن الانتقال من سن الى سن ومن مدة الى مدة فاستحال
ان يقال له متى وجوده قال ولا بوضع فيختلف عليه الهيات

وتكتنفه

وتكتنفه الحدود فتدل النهايات الوضع اخص من خواص الاجسام
فان الجسم المتناهي يحيط به سطح لا محالة او سطوح عندها
ينتهي الجسم فيكتنفه حد او حدود ونهايات ويكون له شكل
وهيئة او اشكال وهيئات ويكون لبعض اجزايه المفروضة
فيه نسبة الى البعض مختلفة كما ذكرنا فاستحال
ان يكون جسما استحال ان يكون له وضع فاستحال
ان تكتنفه الحدود والنهايات وتختلف عليه الاشكال
والهيات قال ولا بجده فيشتمله شامل هذا
ايضا من خواص الجسم فان ما لم يكن جسما لا يحيط به
شي ينتقل بانتقاله قال ولا بانفعال فيتغير وجوده فاعل هذا
ظاهر وقد ذكرنا ان التغير على الله تعالى محال قال
ولا بفعل الا ابداعا فيرتفع عن محل الزمان ارتفاعا هذا
ينبني على اصل كبير للفلاسفة فانهم يرون ان صانع العالم
تبارك وتعالى يجب ان يكون صنعه وخلقه بطريق الابداع
لا غير والابداع هو ان يكون من الشي وجود لغيره متعلق
به فقط دون متوسط من مادة او الة او زمان والفعل
اعم من الابداع اذ المفهوم من الفعل هو ان يوجد
بسبب وجوده وجود شي اخر سوا كان ذلك بتوسط حركة
من الفاعل او الة او مادة او زمان او قصد اختياري
كالنجار يوجد منه السرير بتوسط حركة منه في مادة وبالة
وقصد اختياري وفي زمان فيقال له انه فاعل السرير
وللسرير انه فعله او لا بتوسط شي من ذلك بل بطبع وتولد
كالشمس يوجد منها الضو والنور فيقال انها فاعلة النور ولهذا

فانه لو قال قايل نفعل بحركة او باله او في زمان او في مادة او باختيار
او بطبع وتولدا ولا بشي من ذلك لم يكن اورد شيا ينقض كون الفعل
فعلا او يتضمن تكريرا اما النقض فمثلا لو كان مفهوم الفعل يمنع ان
يكون بالطبع فاذا قال فعل بالطبع فقد ناقض واما التكرير فمثلا لو
كان مفهوم الفعل يدخل فيه الاختيار فاذا قال فعل بالاختيار فقد
كرر وكان كمن يقول انسان حيوان اذ الحيوان داخل في مفهوم
الانسان فانقسم الفعل اذن الي ما يكون صدوره من الفاعل بقصد
منه واختيار والي ما لا يكون كذلك بل يصدر عنه لانه ذات نقيض
منه ذلك الشي ثم ان كان هو عالما بفيضان الشي عنه يسمي تلك الافاضة
جودا والفاعل بذلك الاعتبار جوادا وان لم يكن عالما به يسمي الافاضة
طبعا وتولدا كفيضان النور من الشمس فالفاعل اما ان يفعل الشي
بالقصد والغرض او بالجود المحض او بالطبع المحض قالوا ولا يجوز ان
يكون افعال الله تعالي بقصد وغرض لان ذلك ينافي الجود لان حقيقة
الجود هو افادة ما ينبغي لا لغرض يرجع اليه فمن افاد غيره شيا ليعتاض
عنه شيا فهو معامل وليس بجواد وليس العوض كله عينا بل وغيره
حتي الثنا والمدح والتخلص من المذمة والتوصل الي ان يكون علي
الاحسن فمن جاد ليشرف او ليحمد او ليحسن به ما فعل او لينال فضيلة
وثوابا ولو في الاخرة او ليتخلص عن قبح ومذمة اذا كان بحيث لو لم
يفعل لقبح ذلك فانه مستعيض يطلب بما يفيده عوضا يرجع اليه وكل
فاعل يفعل بقصد واختيار فانه يطلب بفعله شيا من هذه التي ذكرناها
او من امثالها واشباهها لانه لا يفعل بالقصد الاختياري الا اذا
كان له فيه غرض لان الغرض عبارة عما يجعل وجود الفعل عند الفاعل
اولي من عدمه فان انتفي الغرض بل كان وجود الفعل وعدمه عنده

بمثابة

بمثابة واحدة ولم يترجح اليه جانب الوجود علي جانب العدم استحال
ان يقصد الفعل ويميل اليه لان بهذا التقدير يكون اختيار الوجود
علي العدم عريا عن الفايدة ويتوجه السوال انه لم اختار الوجود وهما
عنده متساويان وليس الوجود اولي في حقه من العدم ولا يندفع
السوال بقول من يقول انما اختار الوجود علي العدم لفايدة ترجع الي
الغير لا اليه او لان الفعل حسن في ذاته ووجوده في ذاته اولي
من عدمه وذلك لانه يقال له حصول الفايدة لغيره او حصول
الفعل الحسن في ذاته هل هو عنده خير واولي من لا حصوله فان لم يكن
فلم اختاره ولماذا افعله وان كان فقد حقق الغرض فاذن كل فاعل
يفعل بقصد وغرض فانه بما يفيده من فعله يكتسب كمالا لذاته هو مفقود
له قبل فعله لانه يحصل لنفسه ما هو اولي واليق به وخير عنده وكان فاقدا
لذلك قبل فعله فكان ناقصا فيستفيد الكمال ويزيل النقصان عن
ذاته بفعله وذات الله تعالي منزه عن النقصان بل كل الكمالات التي هي
خصايص الربوبية والالهية حاصلة لذاته بالفعل ليس فيه شي بالقوة
البتة فلا يتصور ان يكون هو فاقدا لكمال ما فلا يتصور ان يكون ايجاده
الشي اولي واحسن عنده من لا ايجاده حتي يقصد الايجاد والفعل اذ لو كان الايجاد
اولي عنده لكان قبل الايجاد فاقدا لما هو الاولي عنده فكان فاقدا لكمال ما فكان ناقصا
وذلك محال فاذن افعال الله تعالي لا يتصور ان يكون بقصد ولا بغرض بل انما يصدر
عنه افعاله لجوده المحض لان ذاته يفيض منه الوجود وليس ذلك بالطبع كما يفيض
النور من الشمس اذ الشمس ليس عالما بفيضان النور عنه وسنبين ان الله تعالي عالم
بجميع الاشيا لا يعزب عن علمه شي في الارض ولا في السما واذا كان افعال
الله تعالي انما يصدر عن ذاته لذاته وكل ما يصدر عن الشي لذاته

... على الحالة التي باعتبارها يصدر الشيء عنه فلابد
وان يصدر الشيء عنه لان وجود الذات على تلك الحالة يوجب
وجود الشيء لا محالة وقد سبق ان التغير على ذات الله تعالى محال
بل هو لم يزل ولا يزال متشابه الاحوال في كل شيء فيجب ان يكون افعاله
معه ولا يتاخر عنه الا نوعا من التاخر وهو التاخر بالذات لا بالزمان
ومثل هذا الفعل يسمى ابداعا والان نبين لك معنى قوله ولا انفعل
الا ابداعا فيرتفع عن محل الزمان ارتفاعا فاعلم انه اراد بمحل الزمان
حركة الفلك بل ذات الفلك اذ الزمان كما سياتي بيانه عبارة عن مقدار
حركة الفلك فيكون محله هي الحركة ومحل الحركة هو الفلك فيكون
الفلك محل محل الزمان فيكون محل الزمان بواسطة الحركة واراد
بالارتفاع عنه التقدم عليه لا بالذات بل بالزمان فيكون مراده
من هذا الكلام ان العالم الذي هو فعله لو كان حاصلا منه لا
بطريق الابداع لكان ذاته متقدما على حركة الفلك بل على الفلك
بل على العالم كله تقدما يوهم انه زماني وذلك محال عندهم لما سبق
ذكره وربما قرروا هذا الكلام بوجه اخر فتركوا عن معتقدهم
ان الله تعالى لا يفعل فعلا بقصد اختياري وسلموا مسامحة
لا اعتقادا انه تعالى يجوز ان يكون فاعلا بالاختيار والقصد ولكن
قالوا لو فرضنا انه تعالى يجوز ان يكون فاعلا بالاختيار والقصد
ولكن قالوا لو فرضنا انه تعالى كان موجودا ولم يكن فعله اي العالم
موجودا استحال بعد ذلك وجوده لانه اذا لم يكن موجودا لم يكن
الموجب لوجوده المرجح له على عدمه موجودا اذ الموجب للشيء اذا وجد
بتمامه وكماله استحال عدم الشيء ولسنا نعني بالموجب فنسوا كان ذلك
ارادة منه واختيارا وقصدا او قدرة او غرضا او اي شيء

شيئ

شيئ فانا اذا فرضنا وجود العالم لم يتجدد ذلك فلا يخلو اما ان يتجدد
الموجب او لم يتجدد فان لم يتجدد بل بقي على العدم ولم يحدث البتة
امر ما من ارادة او طبع او غرض او قدرة او شرط او حال اي حال شئت
لا في ذات الله تعالى ولا خارجا عنه بل الاحوال كلها كما كانت فهذا
محال بل يجب ان يستمر العدم كما كان لان استمرار العدم الى الان انما
كان لانه لم يكن مرجح للوجود عليه والان ايضا لم يتجدد المرجح فيستمر
العدم بالضرورة وان تجدد شيء حتى ترجح بسببه الوجود على العدم
فالكلام في ذلك المتجدد وانه لم تجدد الان ولم يتجدد قبل هذا
وبالجملة فاحوال الفاعل اذا كان متشابها فاما ان لا يوجد عنه
شيء قط واما ان يوجد على الدوام فاما ان يتميز حال الترك عن حال
الايجاد فهو محال وتمام الكشف عن هذا الكلام انهم قالوا لو لم
يكن العالم موجودا فقبل ما وجد لا يمكن ان يقال لان الله تعالى كان
عاجزا عن ايجاده قبل ذلك ثم صار قادرا فان هذا محال ظاهر الاستحالة
ولا ان يقال ايضا ان العالم كان ممتنع الوجود فصار ممكن الوجود اذ
المحال قط لا يصير ممكنا ولا ان يقال بان وجود العالم قبل ذلك لم يكن
مصلحة او حسنا ثم صار مصلحة وحسنا او لم يكن الايجاد اولى واليق
به ثم صار اولى واليق لان العدم الصرف متشابه الاحوال فلن يتميز
فيه حال يكون الاولى فيه بالعالم ان لا يكون موجودا او بالله تعالى
ان لا يكون موجدا وحال بخلافه ولا يمكن ان يقال انما لم يوجد لانه
لم يرد وجوده والان اراد وجوده فوجد وذلك لان حدوث الارادة
وتجدده في ذات الله تعالى محال لانه ليس محل الحوادث كما ذكرنا
وحدوثه في غيره لا يجعله مريدا وليترك النظر في محله حدوثه
اليس الاشكال قائما في اصل حدوثه وانه لم حدث الان ولم يحدث

من قبل ان القائل كلامه في تحقيق نيته كالخلاف في تحقيقها ليعود ... ممكن الشي يقال له
بان الارادة القديمة اقتضت وجود العالم في الوقت الذي
وجد فيه فوجوده قبل ذلك الوقت لم يكن مقتضى الارادة القديمة
كما انا نريد الان ان نفعل شيا بعد شهر مثلا فكان مقتضى الارادة
الموجودة في الحال وجود المراد لا في الحال بل بعد شهر قالوا هذا
ايضا لا يمكن لان العدم متشابه الاحوال والاوقات متساوية
في جواز تعلق الارادة بها فكيف تميز هذا الوقت عن وقت اخر
مما قبله حتى تعلقت الارادة بهذا الوقت دون ذلك فان تعلق
الارادة بهذا الوقت كما هو ممكن فتعلقه بوقت اخر قبله ايضا
ممكن فما الذي خصص هذا الممكن وميزه عن غيره في تعلق الارادة
به ومن المعلوم ان الشي لا يتميز عن غيره الا بمخصص ولا مخصص
البتة على ان قول القايل ان الارادة القديمة اقتضت وجود
العالم في الوقت الذي وجد فيه لا قبله انما يستقيم ان لو كان
قبل وجود العالم اوقات متصلة بعضها بالبعض على التعاقب حتى
يعقل ان يقال ان العالم معدوم لان الوقت الذي اقتضت الارادة
وجود العالم فيه لم يدخل بعد بل هو منتظر وانما يدخل بعد انقضا
هذه الاوقات ومن المعلوم ان الانقضا والتجدد انما يعقل
ويتحقق حيث تكون حركة وتغير واستحالة فانا اذا فرضنا عدم التغير
والاستحالة بوجه من الوجوه لا يتصور البتة انقضا وتجدد اذ هما
عبارتان عن التغير والاستحالة ومن المعلوم ايضا ان التغير
والاستحالة لا يتحقق الا في متغير وشي يقبل الاستحالة وليت شعري
اي شي يقبل التغير والاستحالة في العدم الصرف اذ ذات الله تعالى
والتغير عليه محال ولا غيره ولا وجود للغير واذا استحال التغير

والاستحالة

والاستحالة فكيف يعقل انقضا وتجدد وكيف يمكن ان يقال ان العالم
معدوم لان الوقت الذي تعلقت الارادة بوجود العالم فيه لم
يوجد بعد وهو منتظر الوجود وهذا لان الوقت والزمان عبارتان
عن معنى واحد وهو مقدار الحركة فلا وجود للوقت قبل وجود الحركة
والمتحرك فلا وجود له قبل وجود العالم فلم يكن وجود العالم في وقت
فلم يكن بين وجود العالم وبين الله تعالى وقت وزمان فكان وجود
العالم من الله تعالى بطريق الابداع ولا يخطرن ببالك ان هذا القول
بقدم العالم ونفي الحدوث عنه كلا فان ذلك خلاف الدين والاعتقاد
وحاشا ان يكون الحكمة مخالفة للشريعة الحقة لكن لا يعرف الموافقة
بين الخطابات الشرعية والامور الحكمية الا مويد من عند الله تعالى
بذل جهده في ابتغايهما فبلغ النهاية فيهما فرب كامل في علم الشرع لا حظ
له من الحكمة يعتقد بينهما مباينة ورب ماهر في علم الحكمة لم تتشرف
نفسه بالعلوم الشرعية فلا يعرف الموافقة بينهما معرفة جزئية
وان عرفها معرفة كلية وانت لا تعرف الان وجه الموافقة في هذا
الموضع ما لم يعرف معنى المحدث والقديم فاسمع واعلم ان لفظ المحدث
مشترك بين معاني ثلاثة ويقابله لفظ القديم فيكون ايضا مشتركا
فيقال المحدث لكل ما قصر زمان وجوده وفي مقابلته يقال
قديم لكل ما طال زمان وجوده فيقال هذه العمارة قديمة وهذه
محدثة وهذا مسجد قديم وهذا محدث قال الله تعالى انك لفي ضلالك
القديم وقال تعالى كالعرجون القديم فمن قال العالم قديم وليس
بمحدث وعنى بالقديم والمحدث هذا المعنى لم يكن مخالفا للشريعة
البتة وهذا لا يشك فيه عاقل ويقال ايضا محدث لكل موجود
سبق على اول وجوده زمان اي كان زمان ولم يكن هو موجودا

في ... للزمان ... [illegible] ... وجد ... زمان اخر فوجد
هو في هذا الزمان الاخر فمثل هذا الموجود يقال له انه محدث
زماني ويقابله القديم وهو الموجود الذي لا يسبق على وجوده زمان
اي لم يكن قبل زمان وجوده زمان اي لم يكن زمان لم يكن هو موجودا
فيه ومثل هذا الموجود يقال له قديم زماني وقد ان لك ان تعرف
حقيقة الزمان فاعلم ان الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك
من حيث انها تنقسم الى متقدمة ومتاخرة لا تبقى المتقدمة منها مع
المتاخرة فان كل حركة فلها مقدار من وجهين احدهما من جهة المسافة
كما يقال مشي فرسخا والثاني من جهة الانقسام الى المتقدم والمتاخر
اللذين لا يجتمعان كما يقال مشي ساعة ويوما وتدل على وجود الزمان
حدوث الحادثات فان الحادث بعد ما لم يكن له قبل لم يكن هو
موجودا فيه وقد بطل ذلك القبل وانقضى وتجدد بعد وجد هو
فيه فحدوث الحادثات يدل على تجدد بعدية بعد قبلية باطلة
منقضية وليست تلك القبلية هو نفس عدم الشي اذ العدم قد يكون
~~بعد الشي كما قد يكون~~ بعد الشي كما قد يكون قبله وليست ايضا عبارة
عن ذات الفاعل فان الفاعل قد يكون مع الشي وبعد الشي كما قد يكون
قبله فاذن ذلك القبل هو شي اخر لا يزال فيه تجدد وانقضاء على الاتصال
فان الحال الذي سميناه قبلا ولم يكن الحادث فيه موجودا لا يثبت
مع الحال الذي سميناه بعدا والحادث فيه هو موجود فاذن هاهنا
انقضاء حال وتجددها على التعاقب والاتصال وللانقضاء والتجدد
لا يمكن الا مع الحركة اي التغير والاستحالة والتغير لا يمكن الا لموضوع
يكون فيه ويكون هو متغيرا اي متحركا فهذا الاتصال متعلق بحركة
ومتحرك اعني بتغير ومتغير فاذن حدوث الحادثات يدل على وجود

الحركة

الحركة او المتحرك ويجب ان تكون هذه الحركة ... [illegible] ... والا يلزم
انقطاعهما ... المتحرك الى الغاية التي ... الحركة وهذا الاتصال
يكون كما لا محاله فانه يحتمل التقدير فان قبلا قد يكون ابعد وقبلا
قد يكون اقرب فهو اذن كم مقدر للتغير والحركة وليس نفس الحركة
بل كمية الحركة ومقدارها لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتاخر
المذكور واذا عرفت ان الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك
فمقدار حركة الفلك لا يوجد قبل وجود الفلك فلم يكن قبل وجود
الفلك زمان فلا يمكن ان يقال للفلك انه محدث زماني ولا
للزمان انه محدث زماني لما عرفت ان المحدث الزماني بالاصطلاح
المذكور انما يقال لكل موجود سبق على اول وجوده زمان اي كان زمان
قبل وجوده ولم يكن هو موجودا فيه فلو قلنا ان الفلك سبق على
اول وجوده زمان والزمان هو مقدار حركة الفلك ولا بد له من
وجود الفلك فقد قلنا ان وجود ~~الفلك فقد قلنا ان وجود~~
الفلك سابق على اول وجوده وهذا محال لا يخفى على عاقل واذا كان
الفلك من جملة العالم وهو ليس بمحدث زماني لم يكن كل العالم
محدثا زمانيا وان كان بعض اجزاء العالم محدثا زمانيا كالحيوان
والنبات وغيرها واذا كان بعض اجزاء العالم محدثا زمانيا لا يمكن
ان يقال ان العالم قديم زماني اذا اريد بالعالم كله وايضا فان
الزمان الذي سبق على وجودنا اما ان يكون متناهيا او غير متناه
فان كان متناهيا فلم يسبق عليه زمان اخر فلم يكن محدثا زمانيا
وان لم يكن متناهيا بل كل زمان يفرض فقد سبق عليه زمان اخر
فلم يكن للزمان السابق اول فلم يكن كل ذلك من حيث هو كل محدثا
زمانيا اذ لا زمان قبل وجود كل الزمان فان اي الزمان تفرض

فهو من الحكمة ليس في شيء بل الحق في محض حادث ان الزمان والعقل ليس محدثا
زمانيا او هو قديم زماني بهذا الاصطلاح فقد قال قولا حقا
ولا يكذبه الشرع اذ الشريعة لا تخالف الحقيقة اذ الشرع
قط لا يقول بان السواد ليس بلون وان الانسان ليس بحيوان ويقال
محدث لكل موجود يتاخر وجوده بالذات عن وجود شيء اخر وقد
عرفت معنى التقدم والتاخر بالذات ومثل هذا يقال له محدث
ذاتي او محدث بالذات ويقابله القديم وهو الذي لا يتقدم
على وجوده وجود شيء اخر تقدما بالذات ويقال له القديم الذاتي
او قديم بالذات ومن قال ان العالم قديم وليس بمحدث وعنى
به هذا الاصطلاح فقد خالف الشرع والعقل لان العالم بجميع
اجزائه ممكن الوجود في ذاته لا واجب الوجود بذاته وما كان كذلك
فوجوده بغيره فيكون وجود العالم بايجاد الله تعالى فيكون العالم
متاخرا بالذات عن الله تعالى فكان محدثا ولم يكن قديما ولان
ما يكون للشيء من ذاته يكون قبل ما يكون له من غيره والذي
للعالم من ذاته هو الامكان والعدم واما الوجود فله من الله
تعالى فيكون وجوده بعد العدم فيكون محدثا فقد عرفت معنى
المحدث والقديم وان الذي توافقت عليه الشرائع من ان
العالم حادث وليس بقديم فامر يصدق به الحكمة ولا ينكره
حكيم وان الحدوث الزماني الذي ينفيه العقل الصريح عن الزمان
وعن بعض اجزاء العالم فشيء لا يرد الشرع بخلافه وانه لا يتصور ان
يكون بين عاقلين منصفين نزاع في هذه المسالة معنوي الا لفظي
فهذا ما اردنا ان نذكره في هذا الفصل قال الشيخ رحمه الله
الزمان عنه في الافق الاقصى وناحية الجوهر الادنى عند اشتمال

الحركة

الحركة على متقدمها ومتاخرها ووجوده الحسي بسبب تقضيها اه
الشرح الافق الاقصى استعارة عن غاية البعد والجوهر الادنى
عبارة عن الجسم فاشرف الجواهر واعلاها هو العقل فانه قائم
بذاته لا انقسام فيه ولا تركيب موثر في غيره غير متاثر البتة
لا يقبل التغير والاستحالة ولا يحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب
كمالا بل كل كمال ممكن له فهو فيه بالفعل ليس فيه شيء بالقوة فهو تام
كامل بالفعل واخس الجواهر وادناها الجسم فانه منقسم
في ذاته بالقوة مركب من الهيولى والصورة كما عرفت غير موثر في
شيء فان الجسم بما هو جسم قط لا يوثر في شيء ما البتة وحيث يكون
له اثر فلم يكن ذلك لكونه جسما بل لمعنى زائد على الجسمية وهو
متاثر من غيره محتاج الى امر ما خارج عن ذاته حتى يحصل له ما
ينبغي ان يحصل فيها لانه غير حاصلة له بالفعل بل هي له بالقوة وانما
يصير بالفعل بالاستمداد من الغير فهو قابل للتغير والاستحالة
والانتقال من حال الى حال واوسط الجواهر في الرتبة هي النفوس
فانها تتلقى من العقول اثارا وتفيض على الاجسام فالنفس موثرة
ومتاثرة والعقل موثر غير متاثر والجسم ~~موثر غير~~ متاثر وقد
عرفت ان الزمان متاخر عن الله تعالى بالذات وان محله هو الجسم
فانه مقدار حركة الجسم من حيث انقسام الحركة الى متقدم
ومتاخر وهو بعيد عن ذات الله تعالى فهو عنه في الافق الاقصى
كما ذكرهم قال الشيخ رحمه الله
والدهر وعاء زمانه ونسبة مبدعاته الى اختلاف احيانه الشرح
قد ذكرنا ان الزمان هو مقدار الحركة من جهة انقسامها الى
متقدم ومتاخر والامور الموجودة اما ان يكون فيها تقدم وتاخر

في زمان لا محالة اي مطابق
للزمان ولا يعقل ان يطابقه
وجوده مع

والاجسام الموجودة في [illegible]
واما ان لا يكون بل كان شي ثابتة مستمرة الوجود فالذي فيه تقدم
وتاخر فيكون وجوده ظرفا من الزمان بل يكون وجود المتقدم
منه مطابقا للزمان ووجود المتاخر منه مطابقا لزمان احر
متاخر عن الزمان الاول ولا يمكن ان يكون وجود المتقدم و
والمتاخر منه معا مطابقا لزمان واحد اما متقدم واما متاخر
بل نفرض اجزاء منه يطابق ما يفرض اجزاء من الزمان ومثل هذا يقال
له انه موجود في الزمان واما الذي ليس فيه تقدم وتاخر بوجه
من الوجوه بل له وجود ثابت مستمر لا تغير فيه البتة فانه لا يكون
موجودا في الزمان اي وجوده لا يطابق الزمان اي ليس شي منه
يطابق المتقدم من الزمان وشي اخر يطابق المتاخر بل وجوده بعينه
كما هو مطابق لكل ان بعد ان على الاتصال او لكل وقت بعد
وقت ويقال لمثل هذا انه ليس موجودا في الزمان وان
كان موجودا مع الزمان وفرق بين قولنا موجود في الزمان
وبين قولنا موجود مع الزمان فانا موجودون مع الحبة الواحدة
من الحنطة ولسنا موجودين فيها واذا كان الشي له من جهة
تقدم وتاخر مثلا من جهة ما هو متحرك وله جهة اخرى لا يقبل
بها التقدم والتاخر مثلا من جهة ما هو ذات وجوهر فهو من جهة
ما لا يقبل تقدما وتاخرا ليس في زمان وهو من الجهة الاخرى
في الزمان وكل شي يكون موجودا مع الزمان ولم يكن موجودا
في الزمان فاذا اعتبرت معيته مع الزمان واضيف اليه
ثباته سميت تلك المعية والاضافة دهرا له فيقال انه موجود
في الدهر وليس موجودا في الزمان فالدهر هو اضافة ثبات

شي

الشي الي الزمان [illegible] كلها كالعقول
والنفوس والافلاك اذا اضيفت ثباتها واستمرار وجودها
الي الزمان كان ذلك الثبات والمعية محيطا بالزمان اذ هو
حاصل مع اي وقت وزمان كان والزمان متجدد فيه على الاتصال
فكان ذلك الثبات المعتبر بالزمان وعاء للزمان فالدهر
نسبة المبدعات من حيث ثباتها واستمرار وجودها الي الزمان
وهو محيط بالزمان ووعاء له فهذا معنى قوله الدهر وعاء زمانه ونسبة
مبدعاته الى اختلاف احيانه والها في الزمان والمبدعات صمير
عن الله تعالى فاضافهما الى الله تعالى كما يضاف الفعل الي الفاعل والها
في الاحيان راجع الي الزمان والله اعلم قال الشيخ رحمه الله
والمكان يلي الزمان وجودا وتحديدا واول علل الزمان عددا
الشرح قد اختلف القدماء في حقيقة المكان واتفق المتا خرون
على ان الصحيح ما استقر عليه راي ارسطاطاليس في ان المكان
هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم
المحوي كالسطح الداخل من الفلك الاعظم المماس للسطح الخارج
من الفلك الثامن فانه مكان الفلك الثامن وكالسطح الداخل
من الفلك الثامن المماس للسطح الخارج من فلك زحل فانه مكان
فلك زحل وكالسطح الداخل للاناء المماس للماء فانه مكان الماء الذي
فيه ثم ليس يبعد ان يكون الافلاك بحيث لو لا حركاتها لما انفصل
بعضها عن بعض بل كان الكل كشي واحد مثل ما نشاهده من
حال الماء والهوي فانه اذا كان على شط النهر حوض مملو بماء راكد مماس
للماء الجاري في النهر فيحدث للمائين بسبب حركة احدهما وسكون
الاخر سطحان بالفعل مماسان فاذا ركد الماء الذي في النهر ولم

يحق التحركة وحركة يبطل بعضها المتسطحة الا وحصل بين الما بين
المتماسين انفصال و وحده فصار اما واحدا بالفعل بعد ما كانا اثنين
بالفعل فالاثنينية والانفصال وحصول السطح بالفعل انما كان
بسبب الحركة فاذا بطلت الحركة بطل جميع ذلك وحصلت الوحدة
فكذلك ليس يبعد ان يكون انفصال الافلاك بعضها عن بعض وتحقق
سطوحها بالفعل بسبب حركاتها حتى لو توهمنا ارتفاع الحركات
يرتفع السطوح و يتحقق الوحدة وصار الكل شيا واحدا فسطوحها
اذن يكون حاصلة بسبب حركاتها فتكون الحركة سابقة ومتقدمة
على وجود السطح والزمان الذي هو مقدار الحركة مع الحركة لا محالة
فيكون الزمان ايضا متقدما على السطح والمكان هو السطح فيكون
الزمان متقدما على المكان والمكان متاخرا عنه فيكون المكان
يلي الزمان وجودا كما قاله ولان السطح نهاية الجسم فانما يتحقق
و يتحدد بالجسم فسطح الفلك الذي هو المكان انما يتحدد بالفلك
وقد عرفت ان الزمان مقدار الحركة الفلك ومقدار الشي عرض
يقوم بالشي فالزمان عرض قايم بحركة الفلك فيكون حركة الفلك
محل الزمان وموضوعه فيكون من جملة علل الزمان اذ العلة للشي
هي التي لابد من وجودها لوجود الشي وهي انواع اربع علة فاعلية
كالنجار للسرير اذ لابد من وجوده لوجود السرير اي لحصوله وعلة
مادية كالخشب للسرير اذ لابد منه ايضا وعلة صورية كصورة السرير
وشكله وهيئته اذ لا يتحقق السرير بدونها وعلة غايية كصلاحيته
للجلوس عليه والحاجة الى الجلوس ولابد منها ايضا فانها علة لعلية
العلة الفاعلية اذ لولاها لما صار النجار فاعلا للسرير فالعلة
الفاعلية هي التي منها وجود الشي والعلة المادية هي التي فيها وجود

الشي

الشي والعلة الصورية هي التي بها وجود الشي والعلة الغائية
هي التي لها و لاجلها وجود الشي والمقصود ان محل الشي وموضوعه
بمنزلة العلة المادية فلذلك يصح ان يقال للحركة انها علة
للزمان والحركة انما يقوم بالمتحرك فيكون المتحرك محلا للحركة
وموضوعا لها فتكون علة للحركة ايضا فان جرم الفلك علة
للحركة والحركة علة للزمان فجرم الفلك علة لعلة الزمان
فيكون علة اولى للزمان وقد سبق ان المكان انما يتحدد
بجرم الفلك فالمكان اذن انما يحده اوايل علل الزمان اي العلل
الاولى للزمان اي اجرام الافلاك فهذا هو معنى قوله والمكان
يلي الزمان وجودا و يحده اوايل علل الزمان تحديدا على ان قوله
ويحده اوايل علل الزمان يحتمل وجها اخر وهو ان سطح الجسم
نهاية الجسم وهو الوجه الظاهر من الجسم واذا ابتدي الجسم
من الوجه الظاهر كان السطح عند ابتدا الجسم واوله ويحده
الاجزاء المفروضة التي هي اوايل الجسم فسطح الفلك الذي هو المكان
انما يحده اوايل جسمية الفلك وقد سبق ان جسم الفلك من جملة
علل الزمان فالمكان اذن يحده اوايل علل الزمان فهذا ما فهمته
من قوله هذا والله اعلم ه قال رضي الله عنه
واحد لا ينقسم تقديرا ولا حدا ه واحد لا يقارن نظيرا ولا ندا ه
واحد كمية وعدا ه واحد ذاتا ونعتا ه ه ه ه ه ه
الشرح اعلم ان الواحد ثمانية اقسام واحد حقيقي حقي وواحد
بالاتصال وواحد بالارتباط وواحد بالجنس وواحد بالنوع ه
وواحد بالعرض وواحد بالاضافة وواحد بالموضوع اما
الواحد الحقيقي الحقي فهو الذي لا كثرة فيه البتة لا بالفعل ولا

بالقوة كالنقطة والوحدة [illegible] الغير القابلة للانقسام لا بالفعل
ولا وهما ولا فرضا وكذات الله تعالى وذات العقل واما الواحد
بالاتصال فهو الذي لا كثرة فيه بالفعل ولكن فيه كثرة بالقوة
كالخط الواحد والسطح الواحد والجسم الواحد المتشابه
الاجزا اذ الاتصال الحاصل بين اجزايه المفروضة اوجب اتحادا فيه
ولكنه قابل للكثرة لكونه قابلا للانقسام بخلاف النقطة واما
الواحد بالارتباط فهو الذي فيه كثرة بالفعل لتركبه من اجزا مختلفة
غير متشابهة ولكن ثمه اتحاد بسبب ارتباط هذه الاجزا المختلفة
بعضها ببعض كالحيوان الواحد مثلا فانه مركب من اشيا مختلفة
الحقيقة كالجلد واللحم والعظم وامثالها وكالبيت الواحد المركب
من الجدار والسقف واللبن والخشب وغيرها فالكثرة حاصلة
فيه بالفعل لا بالقوة فقط بخلاف الخط الواحد اذ لا كثرة فيه بالفعل
البتة بل بالقوة وهاهنا فالكثرة حاصلة بالفعل اذ هذه الاجزا
غير متشابهة لكن الارتباط الذي بين هذه الاجزا اوجب فيها
اتحادا فيقال هذا حيوان واحد وبيت واحد كما يقال هذا خط
واحد وسطح واحد ولكن بين المرتبتين فرق واما الواحد
بالجنس فهو كقولنا الانسان والفرس واحد لكونهما من جنس
واحد وهو الحيوان واما الواحد بالنوع كقولنا زيد وعمرو واحد
لكونهما من نوع واحد وهو الانسان واما الواحد بالعرض كقولنا
الحبر والقير واحد اي في السوادية والسواد عرض لهما واما الواحد
بالاضافة كقولنا نسبة الملك الى المملكة ونسبة النفس الى
البدن واحدة او نسبة البني الى نفس الانسان ونسبة الطبيب
الى بدن الانسان نسبة واحدة فيقال الملك والنفس واحد اي

في

في هذه النسبية واما الواحد بالموضوع فهو كقولنا الورد
ورايحته واحد اي محلهما وموضوعهما واحد وهو الورد ح
واذا عرفت اقسام الواحد فاعلم ان الله تعالى هو الواحد الحقيقي
الحق الذي لا كثرة في ذاته البتة بوجه من الوجوه كما نقيم
البرهان عليه فهو الواحد بالمعنى الاول من جملة هذه المعاني
وكل واحد لا بهذا المعنى فهو واحد من وجه دون وجه فالواحد
الحقيقي وهو الله تعالى ليس واحدا بجميع انواع الوحدة بل هو واحد
بالحقيقة فقط ومنزه عن ان يكون واحدا بالمعنى الثاني والثالث
اذ ليس في ذاته مقدار وامتداد يقبل الانقسام حتى يكون واحدا
بالاتصال وليس ذاته مركبا من اجزا مختلفة حتى يكون واحدا بالارتبا ط
وليس له جنس حتى يكون واحدا بالجنس فان كل ما يكون له جنس
فيكون هو نوعا من ذلك الجنس وكل ما كان نوعا من جنس
فان ذاته يكون متضمنا لمعنى الجنس والفصل فيكون مركبا وذلك
ينافي الوحدة الحقيقية الحقة وليس شخصا من نوع حتى يكون واحدا
بالنوع فان الشخص من النوع يكون لا محالة له جنس وتتحقق الكثرة
في ذاته وليس يقوم بذاته عرض كما سبق عليه البرهان حتى يكون واحدا
بالعرض وليس يقوم ذاته في محل وموضوع حتى يكون واحدا بالموضوع
لان ذلك ينافي وجوب الوجود كما سياتي واما الواحد بالنسبة
والاضافة فليس يبعد ان يكون ذلك ممكن الاعتبار في حقه تبارك
وتعالى اذ يمكن ان يقال ان نسبته الى ساير مبدعاته مثلا نسبة
الشمس الى النور الفايض منها وان كانت النسبة التي له اعلى واشرف
واجل ومن قال ان الله تعالى واحد بجميع المعاني التي يطلق عليها اسم
الواحد فقد ضل ضلالا مبينا وجدير عند هذا بنا ان نقيم البرهان
على وحدانية الله تعالى ونقدم عليه البرهان على وجوده لان مطلب

هل الشي لوجوده محمولا مفتقرا الي مطلب هل هو موجود بحال كذي
كما عرفت ذلك في صناعة المنطق فنقول ان من الموجودات موجودا
هو واجب الوجود بذاته غير مستفاد وجوده من غيره ووجود
ما سواه مستفاد من وجوده وهذا هو الله سبحانه وتعالي والبرهان
علي هذا الدعوي هو انا لا نشك في وجود موجودات كثيرة مثل
السماوات والارض والنبات والحيوان والانسان وغير ذلك مما لا يحصي
عددها فان كان من جملة هذه الموجودات موجود هو واجب
الوجود بذاته بحيث لو جردنا النظر اليه وقطعناه عن غيره فلا نلتفت
الي غيره البتة وجدناه واجب الوجود في نفسه فقد حصل المقصود
وان لم يكن من جملة الموجودات البتة موجود بهذه الصفة بل
يكون كل موجود يلتفت اليه فان وجوده مستفاد من غيره
ووجود ذلك الغير مستفاد من اخر ووجود ذلك الاخر من واحد
اخر هكذي الي غير النهاية فيكون كل واحد من جملة الموجودات
معلولا في ذاته ومستفادا وجوده من سبب وعلة متقدمة
علي وجوده فتكون جملة الموجودات وجميعها من حيث هي جملة واحده
معلولة لانها حصلت من احاد معلوله والجملة الحاصلة من احاد
معلوله تكون بالضرورة معلوله غير واجبة الوجود بذاتها
وكل جملة معلوله فعلتها اما ان تكون مجموع احادها او كل واحد
من احادها او واحدا معينا من احادها او شيا خارجا عن احادها
وجملتها فعلة جملة الموجودات من حيث هي جملة ومعلوله اما
جميعها او كل واحد منها او واحد منها او شي خارج عنها ومحال ان
تكون العلة هي مجموع الاحاد فانه لو كان كذلك كانت الجملة واجبة
الوجود بذاتها لان مجموع الاحاد عبارة عن الجملة من حيث هي جملة

فان

فان الجميع والمجموع والجملة عبارة عن معني واحد ومحال ان يكون
العلة هي كل واحد من الاحاد وهذا ظاهر فان الواحد منها اذا
صار علة للجملة فقد وجب به وجود الجملة فلا يتصور ان يجب بغيره
ومحال ان تكون العلة واحدا من الجملة لان اي واحد يفرض علة
للجملة فهي معلول لعلة اخري متقدمة عليه في الوجود فيكون
هذا الواحد الذي هو علة الجملة علة لوجود نفسه فانها من
الجملة وعلة لوجود علته فيكون متقدما علي وجود نفسه ومتقدما
علي وجود علته المتقدمة وجودها علي وجوده وذلك محال ومحال
ان تكون العلة شيا خارجا عن الجملة اذ لا يعقل موجود خارج عن
جملة الموجودات اذ لو جاز ذلك لما كانت الجملة جملة بل كانت
بعضا ونحن فرضناها جملة فتبين ان جميع الموجودات وجملتها يستحيل
ان يكون من احاد يكون كل واحدة منها معلولة بل لا بد وان يكون
واحد من جملة تلك الاحاد غير معلول البتة فيكون ذلك الواحد
طرفا لا محالة فانه لو كان وسطا كان معلولا فصح ان من جملة الموجو دات
موجودا هو واجب الوجود بذاته فهذا هو البرهان علي اثبات
واجب الوجود وبعد هذا فنقول قد عرفت اقسام الواحد
وان الحقيقي الحق منها هو الذي لا كثرة فيه لا بالفعل ولا
بالقوة فندعي ان واجب الوجود لذاته يكون كذلك والبرهان
علي هذا الدعوي هو ان كل ذات امكن ان يفرض له اجزا واقسام
فان وجود تلك الذات يكون متعلقا بوجود تلك الاجزاء
والاقسام حتي لو فرض انعدام واحد منها لزم منه انعدام حقيقة
تلك الذات اعني ان الذات لا تبقي بعد انعدام ذلك الجزء كما كان
قبل انعدامه وهذا امر ظاهر لا يشك فيه واذا كان كذلك

فلم يكن هذا الذات واجب الوجود لذاته لان واجب الوجود
لذاته هو الذي لا علاقة له بغيره البتة بحيث لو قدر عدم كل
شي غيره انه لا يلزم منه عدم ذاته وهاهنا لو قدر عدم هذه الاجزا
يلزم منه عدم الذات ولا شك ان هذه الاجزا غير الذات
فان حقيقة الجزء غير حقيقة الكل فحقيقة السكر غير حقيقة
السكنجبين وحقيقة نصف الشي غير حقيقة كله فالسكنجبين
لما كان مركبا من السكر والخل فما لو ورد كان وجوده متعلقا
بوجود هذه الاشيا وكان وجود هذه الاشيا واجتماعها علة
لوجود السكنجبين فاذا قيل لنا لم كان السكنجبين موجودا
قلنا لانه وجد التركيب بين هذه المفردات على نسبة مخصوصة
وعرض هذا المركب على النار فحصل له قوام مخصوص فاذن كل جملة
مركب من اجزاء واحاد فان وجود تلك الاجزا علة لوجود الجملة
والجملة مفتقرة في وجودها الى وجود اجزائها فيكون الجملة ه
معلولة لها فلم يكن واجبة الوجود لذاتها فاذن واجب الوجود
لذاته لا يجوز ان يكون له اجزا واقسام البتة لا بالفعل ولا ه
بالقوة فهو اذن واحد حقيقي والى هذا اشار الشيخ بقوله
واحد لا ينقسم تقديرا ولا حدا فالمنقسم من حيث التقدير
هو كلما يكون له في ذاته مقدار وبعد كالخط والسطح والجسم
فيكون قابلا للانقسام والتجزية اما فعلا واما وهما وفرضا
والمنقسم بالحد هو كلما يكون مركبا من اشيا مختلفة الحقيقة
فان الحد في اصطلاح المنطقيين هو قول دال على ماهية الشي
والقول لفظ مركب واللفظ المركب الدال على الماهية التي يكون
دالا على ماهية مركبة فكل محدود فهو مركب من حيث المعنى فالانقسام

بالحد

بالحد غير الانقسام بالتقدير فقد يكون الشي منقسما من حيث
التقدير ولا يكون منقسما بالحد اذ لا يتركب ذاته من اشيا
مختلفة الحقيقة كالخط الواحد مثلا وقد يكون منقسما بالحد
لتركبه من اشيا مختلفة الحقايق ولا يكون له في ذاته مقدار وبعد
فلا ينقسم من حيث التقدير كالمعقولات المركبة من معقولات
اخر مثل الانسانية المركبة من الحيوانية والناطقية فانها منقسمة
بالحد وغير منقسمة بالتقدير اذ لا يعقل للانسانية نصف وربع
وغير ذلك من الاجزا فالواحد الحق لا ينقسم لا قدرا ولا حدا كما عرفت
واما قوله واحد لا يقارن نظيرا ولا ضدا فلا يخفى معناه لكن لا بد
من اقامة البرهان عليه اذ ليس يلزم من اثبات الوحدة في الذات
انتفا المثل والنظير فقد يكون الشي واحدا حقيقيا في ذاته ويكون
له امثال كثيرة كالنقطة عند المهندسين والجوهر الفرد عند بعض
المتكلمين وقد يكون الشي عديم المثل في الوجود كالشمس مثلا ولا
يكون واحدا حقيقيا في ذاته ثم البرهان على استحالة وجود
المثل والنظير انه لو جاز ان يكون ذاتان كل واحد منهما واجب
الوجود لذاته لكان لاحدهما شي ما اي شي كان ليس ذلك للاخر
اذ لو لم يختص احدهما بشي دون الاخر استحال ان يتميز احدهما
عن الاخر فاستحال الاثنينية فضرورة الاثنينية ان يفارق
احدهما الاخر بشي فيكون اذن لاحدهما وراء كونه واجب الوجود
شي اخر اي شي كان وذلك الشي ليس من لوازم واجب الوجود اذ لو
كان كذلك لكان حاصلا للواجب الوجود الاخر فهو اما من عوارض



وجوب الوجود او وجوب الوجود من عوارضه او لوازمه وكل واحد من الاقسام
الثلثة محال اما استحالة كونه عارضا لوجوب الوجود فقد تبين
قبل هذا عند ذكرنا استحالة التغير على واجب الوجود
فانا بينا هنالك ان كل ما يكون عارضا للشي فهو معلول وعلته
اما ذات الموضوع له او شي اخر خارج عن ذاته وكلاهما محال في حق واجب
الوجود كما ذكرنا هناك والذي نزيد هاهنا فهو ان سبب ذلك العارض
لو كان هو واجب الوجود للزم ان يكون ذلك العارض موجودا ايضا للواجب
الوجود الاخر فلا تحصل الاثنينية به واما استحالة ان يكون واجب الوجود
لازما لذلك الشي او عارضا له فقد تبين ايضا عند بياننا استحالة ان يكون
لواجب الوجود ماهية ورا وجوب الوجود وقد بينا هنالك ان وجوب
الوجود لو كان لازما لشي او عارضا له لكان معلولا في ذاته ومحال ان يكون
واجب الوجود لذاته معلولا في ذاته ونقول ايضا ان هذا الواجب
الوجود الذي يختص بوجود هذا الشي الذي به يحصل التميز ه
والاثنينية لا يخلو اما ان يتصور وجوده دون هذا الشي او لا
يتصور فان لم يتصور فلم يكن هو واجب الوجود لذاته بل يكون وجوده
متعلقا بوجود شي اخر غير ذاته وان تصور وجوده دون هذا الشي
فيكون الاثنان موجودين من غير ان يكون بينهما تميز بشي البتة وذلك
محال فهذا هو البرهان الواضح على استحالة وجود ذاتين كل واحد منهما واجب الوجود
لذاته واما الضد فقد عرفته قبل هذا فانا بينا ان الضدين هما الامران ه
اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد بل يتواردان عليه بالتعاقب
ويكون بينهما غاية الخلاف ونعرف من هذا ان واجب الوجود كما

ليس

ليس له نظير فليس له ضد فقد تبين اذن معنى قوله واحد لا ينقسم
تقديرا ولا احدا او احد لا يقارن نظيرا ولا ضدا واما قوله واحد
كله وعدا فمعناه انه واحد في القول والحقيقة فان كل ما لم يكن
له مثل ولم يكن له في ذاته تركيب فلم يكن فيه تعدد فكان واحدا
بالعدد وكل ما كان كذلك فلا يدل عليه الا بلفظ واحد مفرد لا مركب
وانما يدل باللفظ المركب الذي هو قول على ما يكون في ذاته مركبا
واما قوله واحد ذاتا ونعتا فمعناه ظاهر وقد تبين لك عند تبييننا
استحالة قيام صفة زايدة على ذاته بذاته ولعلك عرفت منه
ان صفاته تعالى ليست امورا زايدة على ذاته فكان الله تعالى
واحدا ذاتا ونعتا ه قال الشيخ بعد هذا
قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبار لما بالقوة بالفعل والتكميل ه
وقد تقدم شرحه فلا نعيده ثم قال
ذو قوة غير متناهية شدة وفي المقوي عليه عدة ومدة ه
الشرح اعلم ان القوة هي المعنى الذي هو مبدا للفعل كقوة
الاحراق في النار معنى فيها هو مبدا الاحراق وقوة الحركة الى اسفل
للحجر معنى فيه هو مبدا الحركة الى اسفل وقوة الرمي مثلا في الانسا ن
معنى فيه هو مبدا لفعل الرمي وهو احد المعاني التي يعبر بالقدرة
عنها وعن غيرها بالاجتماع فان القدرة على الرمي انما يتحقق بهذه
القوة وبسلامة الالات اعني الاعضا التي يحتاج اليها في فعل الرمي
كاليد مثلا فقد تكون هذه القوة موجودة في الانسان ويكون
في يده افة تعجزه عن الرمي او لا يكون له يد فلا يكون له قدرة الرمي
وقد يكون سليم اليد والاعضا لكن يكون فاقدا لهذه القوة فلم
يكن ايضا له قدرة الرمي والقوة لا كمية لها في ذاتها وانما كميتها اما

بالقياس الي الشي الذي حيه القوة كحلمي النار في الحجر وبلاهة الانسان
واما بالقياس الي ما تعلقة القوة وهو الفعل المقوي الفعل عليه ثم القوة
قد تقع بينها وبين قوة اخري تفاوت بحسب اعتبار الفعل المقوي عليه
وذلك التفاوت يكون في ثلثة امور احدها سرعة الفعل وبطوه
مثال ذلك ان اشد الرامين قوة الحري هو اسرعهما قطعا في الرمي
لمسافة معينه وثانيها طول مدة استبقا الفعل وقصرها مثال
ذلك ان اشد الرامين قوة هو اطولهما زمان نفوذ الرمية في
الجو وثالثها كثرة عده الفعل وقلتها مثال ذلك ان اشد الرامين
قوة هو اكثرهما قدره علي رمي بعد رمي فمن لا تتناهي قوته في الشد
يكون عدة افعاله ومدة بقا فعله غير متناهية واذا عرفت هذه
المقدمة فينكشف لك معني قوله ذو قوة غير متناهية شدة
وتعلم ان معناه انه تعالي قادر لا تتناهي قدرته بالقياس الي الافعال
التي هي مقوية عليها لا من حيث المدة والزمان ولا من حيث العدد
اي مقدوراته ليست متناهية لا اعدادا ولا ازمانا بل هو قادر علي
كل ممكن ازلا وابدا ٥ قال رضي الله عنه
وحِكْمَةٍ هَيّأَتْ لِكُلِّ شيءٍ اَسْبابَ فِعالِهِ وَرَحْمَةٍ تَهْدي كُلَّ
شيءٍ الي خصايص كماله ٥ ٥ ٥
الشرح ان الله تعالي لكمال فضله وسعة جوده اعتني بالخلق
لخلقهم علي اتم انحا الوجود واكملها فان الوجود يمكن ان يكون
علي اقسام كثيرة والاتم الاكمل من جملتها قسم واحد وما
عداه ناقص بالاضافة اليه فخلق كل واحد من اصناف الموجودات
من الحيوان والنبات وغيرهما علي الوجه الاتم والاكمل وخلق لكل
نوع من الاعضا الآلية ما يحتاج اليه في تحصيل كماله فيعلم ان الانسان

مثلا

مثلا لا يتم كماله الا بان يتناول ما يحتاج اليه من الاشياء فيكون له آلة باطشة ولو لم
يكن تلك الآلة كيف خلقته ناقصة وبقيت غير تامة ولكان ذلك
شرا في حقه وعلم ان الآلة الباطشة ينبغي ان تكون مثل اليد والكف
وانه لا بد وان يكون روسها منقسمة بالاصابع اذ لو لم يكن لامتنع البطش
اذ هي الآن تعين في القبض علي الاشيا وعلم انه لو خلقها لحمية خالية من
العظام كانت افعالها متعسرة وانه لو خلقها من عظام كثيرة حتي تكثر
لاجلها عدة الحركات التي يتاتي بها لاورث ذلك لا محالة وهنا وضعفا
في ضبط ما يحتاج في ضبطه الي زيادة وثاقه واحكام فلاجل هذا
كله لم يخلقها خالية من العظام ولا من عظم واحد ولا من عظام كثيرة
زايدة علي الثلثة بل اقتصر في كل اصبع علي عظام ثلثة فانه لو خلقها
من عظمين كانت الوثاقة تزداد لكن الحركات تنقص عن الكفاية والحا
جة فيها الي التصرف المتفنن بالحركات المختلفة امس من الحاجة الي الوثاقة
المجاوزة للحد فراعي فيها الاقتصاد وخلقها من عظام ثلثة قواعدها
اعرض وروسها ادق والسفلانية منها اعظم علي التدريج حتي ان
ادق ما فيها اطراف الانامل وانما خلق كذلك ليحسن نسبة ما بين
الحامل الي المحمول وخلق عظامها مستديرة لتوقي الافات فان المستدير
ابعد من تطرق الافة من غير المستدير وخلقها صلبة مصمتة
غير مجوفة لتكون اقوي علي الثبات في الحركات وفي القبض والجر
وخلقها مقعرة الباطن محدبة الظاهر ليجود ضبطها لما تقبض عليه
ويحسن دلكها وعصرها لما تدلكه وتعصره ولم يجعل لبعضها عند بعض
تقعيرا وتحديبا ليحسن اتصالها كالشي الواحد مهما احتاج الانسا ن
الي ان يحصل منها منفعة عظم واحد وجعل بواطنها لحميه ليكون
اللحم كدعامة لها ولتسطح وتنقاد حتي ما تقبض عليه فيجود

واجعلها ضعيفة ولانه لو خلقها من عظم واحد كانت افعالها ٤

كمنبسط له ولم يجعلها بكف لكف من خارج لئلا ينقل ويكون الجمع بين الاصابع جميعا
و [illegible] البطون الانامل [illegible] عند الالتقاء كالحلقة الاضيق وجعل الوسطى
اطول مفاصل ثم البنصر ثم السبابة ثم الخنصر ليستوي اطرافها عند
القبض ولا يبقى فرجه ومع ذلك لينقعر الاصابع والراحة على المقبوض
عليه المستدير وجعل الابهام عدلا للاصابع الاربع مقابلا لها ولو
وضعه في غير موضعه لبطلت منفعته وذلك لانه لو وضعه
في باطن الراحة لعدمنا اكثر الافعال التي لنا بالراحة ولو وضعه
في جانب الخنصر لما امكن ان يتصل اليدان احديهما بالاخرى ليصيرا
كالشي الواحد اذا احتجنا اليه عند اغتراف الما وقبض الاشيا ولو
وضعها من خلف لتعطل اكثر المنافع ومار بط الابهام بالمشط لئلا
يضيق البعد بينهما وبين ساير الاصابع حتى اذا اشتملت الاربع من
جهة على شي وقاومها الابهام من جانب اخر امكن ان يشتمل الكف
على شي عظيم وخلق الاظفار ليكون سندا للانملة فلا تهن عند الشد
على الشي وليتمكن بها الاصبع من لقط الاشيا الصغيرة وليتمكن بها من الحك
والتنقية وخلقها من عظام لينة ليطمئن وينقاد تحت ما يصاكها
فلا ينصدع وخلقها دايمة النشو لانها تعرض للانحكاك والانجراد وعلى
الجملة المنافع التي تراد من اليد لا تحصل بكمالها الا بهذه الصورة
المشاهدة وهكذي حال جميع الاعضا للانسان ولغيره من الحيوان
بل النبات فكل موجود فانما وجد على الوجه الذي وجد لانه على اكمال
وجوه الوجود وما عداه من الامكانات ناقص بالاضافة ٠
اليه فهذا معنى قوله وحكمة هيات لكل شي اسباب فعاليه ثم انه تعالى
لو خلق الاعضاء الآلية للحيوانات ولم يهدها الى وجوه استعمالها
لكانت تلك الاعضا معطلة في حقها غير منتفعة بها فهداهم

الي

الى استعمال هذه الآلات كي يحصل بهذه الحال [illegible]
فقد خلق المنقار للفرخ الذي تفقأ منه البيض فلو لم يهده الى الاستعما ل
ليشتغل بالالتقاط في الحال لكان ذلك معطلا فتمام الخير باعطا
الآله وبالهداية الى استعمالها كما قال الله تعالى اعطى كل شي
خلقه ثم هدى والى هذا اشار الشيخ بقوله ورحمة تهدي كل
شي الى خصايص كما له ه ثم قال رضي الله عنه
ذات يفيض من عنده كل وجود ويترتب عنه الموجودات
بترتيب مقدر محدود ه
الشرح قد عرفت مما سبق ان كل موجود سوى الله تعالى
فانه ممكن الوجود في ذاته فانه يكون حاصل الوجود من غيره ولا
يتسلسل الى غير النهاية بل ينتهي الى واجب الوجود لذاته فيكون
الموجودات كلها حاصلة من واجب الوجود ولكنها مترتبة في
رتبة الوجود فبعضها يوجد عنه بلا واسطة وبعضها يوجد بالواسطة
وبعضها يوجد بوسايط كثيرة وبعضها باقل من ذلك فاذن ذاته
ذات يفيض من عنده كل موجود ويترتب عنه الموجودات بترتيب
مقدر محدود قال الشيخ رضي الله عنه
وليس في طباع الكثرة ان تكون معا ولا في قوة الجسم ان يظهر عنه
مبدعا ه الشرح هذا اصل كبير للفلاسفة وهو من
امهات المسايل ينبني عليها فروع كثيرة فانهم يقولون بان الاشيا
المختلفة لا توجد الا من اشيا مختلفة وان الشي الواحد لا يصدر
عنه الا شي واحد وقد تبين ان ذات الله تعالى واحد لا كثرة فيه
البتة بوجه من الوجوه فلا يتصور ان يوجد عنه الا شي واحد
واما الاشيا الكثيرة والامور المختلفة فلا يصدر عنه الا بتوسط

ذلك الشي بتوسط بعضها لبعض كما سياتي قال او هيهنا ان الشي الواحد
الذي صدر عن ذات الله تعالى بلا توسط شي وهو المبدع الاول لا يجوز
ان يكون جسما ولا هيولي ولا صورة جسمانية ولا عرضا ولا نفسا
مفارقا بل يجب ان يكون عقلا مجردا والى هذا اشار الشيخ بقوله
وليس في طباع الكثرة ان يكون عنه معا اي الكثرة انما توجد
عنه بتوسط بعضها لبعض فلم يكن لها رتبة المعية في الوجود عن
الله تعالى بلا واسطة شي بل يكون البعض متقدما والبعض متاخرا
واشار بقوله ولا في قوة الجسم ان يكون عنه مبدعا الى ان المبدع
الاول لا يجوز ان يكون جسما ونحب الآن ان نقيم البرهان على
هذين الدعوتين على الوجه الذي ذكروه اما الدعوى الاول
وهو قولهم ان الشي الواحد من كل وجه لا يصدر عنه اشيا مختلفة
بل لا يجوز ان يصدر منه الا شي واحد قالوا هذا الكلام يستغني
عن البرهان ولكن ربما يحتاج الانسان في التصديق به الى
تنبيه ما وهي تخييل بان نقول له انا اذا عرضنا جسما واحدا
وليكن ذلك شمعة على النار فذابت ثم عرضناه على الماء البارد
فجمد وعقد فانا نحكم عند ذلك قطعا بان طبع الماء يخالف
طبع النار ولو تشكك فيه متشكك فنقول له لو كان طبع
الماء مثل طبع النار من كل وجه لكان فعله مثل فعلها وقد كان
فعل النار في هذه الشمعة هو الاذابة فيجب ان يكون فعل
الماء كذلك فلما لم يكن كذلك علمنا ان فيه قوة مخالفة له
وطبيعة مباينة لقوة النار ولطبيعتها اذا لافعال المختلفة
لا يصدر من شيين متفقين من جميع الوجوه واذا استحال صدور
فعلين من ذاتين متفقين فاولى ان يستحيل صدورهما من ذات

واحد

واحد الكثرة تنبيه وتمثيل [illegible] عن هذا [illegible] وهو ان كون
الشي بحيث يصدر عنه ا غير كونه بحيث يصدر عنه ب اذا كان ا و ب
متغايرين فالذات الواحدة التي صدر عنها ا لم يصدر عنها ب من
حيث صدر عنها ا لان مفهوم قولنا هو بحيث صدر عنه ا غير مفهوم
قولنا هو بحيث صدر عنه ب واحد المفهومين غير داخل في
الاخر فليس يلزم من كون الشي بحيث يصدر عنه ا ان يكون
بحيث يصدر عنه ب فانه لو لزم ذلك للزم ايضا ان يكون بحيث
يصدر عنه كل شي وهذا محال فاذن جهة صدور ا عنه غير
جهة صدور ب عنه فا و ب المختلفان انما يصدران عن الذات
الواحدة بجهتين مختلفتين فيه فان كان في الوجود ذات
منزه عن ان يكون فيه جهتان وحيثيتان بل لم يكن هو وحقيقته
ووجوده الا حيثية واحده فيستحيل ان يكون ا و ب المختلفان
يصدران عنه معا من غير ان يكون احدهما واسطة للاخرى وقد
تبين ان ذات الله تعالى كذلك فاذن لا يصدران عنه شيان
يستويان عنه معا في رتبة الابداع عنه بلا واسطة بل لا يصدر
عنه الا شي واحد ثم هذا الواحد يصير سببا لشي اخر وهذا
الاخر لاخر وهكذى يتسلسل على الترتيب حتى يحصل الموجودات
كلها وهم وتنبيه وربما يسبق الى بعض الافهام من هذا الكلام
ان الموجودات كلها مترتبة في الوجود متقدمة بعضها على البعض
ويكون لسلسلة الوجود طرفان طرف الابتدا وهو واجب الوجود
لذاته تبارك وتعالى وطرف الانتها وهو الموجود الاخير الذي لا
يكون سببا لوجود شي اخر فيكون معلولا ولا يكون علة كما ان الطرف
الاول يكون علة ولا يكون معلولا وبين هذين الطرفين اوساط

كثيرة ليكون كل واحدة منها علة [illegible] بحيث يكون
بعض هذه الاوسائط اقرب الى المبدا الذي هو مسبب الاسباب
وبعضها ابعد عنه وانه لا يتصور ان يكون موجودان متساويين
في رتبة الوجود ومتساويين في القرب من المبدا ثم من يسبق
هذا الى وهمه يرى الوجود بخلافه فان اكثر الموجودات التي نشاهدها
ليست مرتبة بل هي متساوية في رتبة الوجود فان الانسان مثلا
ليس متقدما على الفرس في الوجود ولا الفرس متقدم عليه فانا
نعلم بالضرورة ان وجود احدهما ليس بالاخر لا بواسطة ولا بغير
واسطة فمن هذا يشكل عليه كيفية صدور الاشيا عن المبدا
الاول والذي يرفع هذا الوهم ويحل هذا الشك هو ان
نقول ان الاول الحق تبارك وتعالى وجد عنه شي واحد وكان
لذلك الواحد امر لازم من ذاته غير موجود من الاول فحصل
في ذاته كثرة فصار كل جهة سببا لشي فحصل عنه امران اخران
متساويان في رتبة الوجود ثم يكون في ذات كل واحد من الامرين
كثرة ايضا حاصلة لا من الغير بل من ذات كل واحد فصار كل واحد
بكل جهة سببا لشي اخر فحصل الكثرة المتساوية بهذا الطريق
ولا يمكن الا كذلك وبيان هذا الكلام وهو ان المبدع الاول
وهو اول ما خلق الله تعالى عقل مجرد فيكون وجوده واجبا عن
الله تعالى ويكون له من ذاته امر غير مستفاد من الله تعالى
وهو كونه ممكن الوجود بذاته وهذا الامكان لم يحصل من الله
تعالى بل هو ممكن في ذاته لا بجعل جاعل انما الحاصل له من الله
تعالى هو الوجود فقط لكنه اذا حصل له الوجود من الله تعالى
كان ذلك الوجود وجود ممكن في ذاته فكون ذلك الوجود

ممكنا

ممكنا ليس بجعل الله تعالى اياه ممكنا بل ذلك الوجود لا يمكن الا ان
يكون ممكنا فامكان الوجود حاصل له عن ذاته لا عن الاول تبارك
وتعالى فحصلت الكثرة في ذات المبدع الاول وكان كل جهة
منه سببا لوجود شي اخر فصار باحدى الجهتين سببا لوجود عقل
اخر وبالاخرى سببا لوجود السما الاول اعني فلك الافلاك ثم
العقل الثاني له هذه الكثرة ايضا في ذاته فصار باحدى
الجهتين سببا لعقل ثالث وبالجهة الاخرى سببا لوجود السما
الثاني اعني فلك الكواكب الثابتة ثم العقل الثالث يكون له
ايضا جهتان فيصير بهما سببا لعقل رابع ولفلك زحل والعقل
الرابع يصير سببا لعقل خامس ولفلك المشتري هكذا الى فلك
القمر الذي هو اخر السموات وهاهنا دقيقة لا بد من التنبه
لها وهي انا نعلم ان الفلك الاول وغيره من الافلاك بل
الاجسام كلها انما حصل لها الوجود من العقول على سبيل
التوسط بالايجاب الالهي غير انا لا نعلم بعد ولا يمكننا ان نعلم
ان الفلك الاول صدر عن المبدع الاول اي العقل الاول بلا
توسط عقل اخر او بتوسط فربما يكون بينهما وسايط كثيرة
من العقول لا نعلم عددها وربما يكون واسطة واحدة
ويحتمل ان يكون بلا توسط شي كما هو المشهور بين الحكما وكذلك
لا نعلم ايضا ان الفلك الاقصى جملة يحتاج في وجودها الى
عقول متعددة او ليس كذلك وانما الذي حصل به اليقين
ان هذه الافلاك لا يتصور ان توجد الا بتوسط العقول
وان عدد العقول ليست اقل من عشرة تسعة بعدد الافلاك
اذ لا بد لكل واحد من عقل وواحد هو العقل الاول واما

المزيا [illegible] على [illegible] وليس [illegible] يكون له لكل
كوكب من الممتيازات والثابتة عقل منه حصل وجوده ويمكن
ان يكون اكثر من ذلك ولنرجع الى ما كنا فيه فنزيده
بيانا فنقول كل موجود له ماهية لا يدخل الوجود في مفهومها
فان ذلك الوجود يكون حاصلا بسبب وعله ولم يكن واجبا
بذاته حاصلا بنفسه ولم يكن حاصلا بالماهية اي لم يكن الماهية
سببا لوجود نفسها وهذا انما تقرر في موضعها قبل هذا فاذن
سبب ذلك الوجود لتلك الماهية امر اخر موجود وكل
موجود هذا شانه فانا نسميه ممكن الوجود بذاته واجب
الوجود بغيره فيكون معنى قولنا انه ممكن الوجود بذاته انا
اذا جردنا النظر الى ذات تلك الماهية وقطعنا النظر عن
العلة الموجبة لوجودها لم نجد الوجود واجب الحصول
لتلك الماهية ولم نجده ايضا ممتنع الحصول لها فنسميها بهذا
الاعتبار ممكنا ثم اذا نظرنا الى وجودها نجده واجبا لها
وحاصلا فيها لا من ذاتها بل من امر اخر موجود فنسميها بهذا
الاعتبار واجب الوجود بالغير فكونه ممكن الوجود
بذاته معناه ان ذاته ليس مستحيل الوجود ولا واجب
الوجود اذا التفت اليه فقط وكونه واجب الوجود بغيره
معناه ان وجوده الذي لا يجب حصوله ولا لا حصوله من ذاته
واجب بسبب وعلة غير ذاته فهذا هو المفهوم من هذين
اللفظين اعني كون الشي ممكن الوجود في ذاته واجب الوجود
بغيره واذا عرفنا هذا فنقول ان الجوهر العقلي الذي
هو المبدع الاول ليس هو الوجود المحض بل شي ذو وجود وليس

شيا

شيئا

مركبا من [illegible] الى كثرة
بلا واسطة بل هو جوهر بسيط اي شي واحد لا تركيب فيه وله
وجود واجب من الاول تعالى فهو حقيقة وماهية موجودة
من الله تعالى ثم انا نقول لهذا الواحد انه ممكن الوجود
في ذاته فهذا الامكان اما ان يضاف الى ذات الماهية
وحدها دون اعتبار الوجود معها او يضاف الى حقيقة الوجود
دون الالتفات الى الماهية او يضاف اليهما معا اي الى الماهية
الموجودة فان اضيف الى ذات الماهية بمجردها فقيل هذه
الماهية ممكنة الوجود فيكون معناه انه ليس في ذات الماهية
شي يوجب وجود تلك الماهية او عدمها فيكون امكان الوجود
بهذا المعنى سلبا محضا ولم يكن امرا وجوديا فلا تحصل
به كثرة في ذات المبدع الاول وان اضيف الامكان الى مجرد
الوجود وحقيقته فقيل هذا الوجود كان معناه ان في طبيعته
تعلقا بالغير فيكون المفهوم من قولنا هذا وجود ممكن ان   وجود ما
هذا وجود متعلق بالغير كما ان قولنا هذا وجود واجب
مفهومه انه وجود ليس في طبيعته تعلق بالغير بل هو وجود
غير متعلق بشي غيره فلم يكن الوجوب في الوجود امرا وجوديا
زائدا على الوجود والا فيلزم كثرة في ذات واجب الوجود
بل هو امر سلبي عدمي ثم اقل ما يتعلق به الوجود الممكن امران
ذات الفاعل وذات الماهية التي تكون الوجود وجودها والامكا   ن
بهذا الاعتبار يكون امرا وجوديا اذا لتعلق بالغير حقيقة
معقولة في ذاتها وان اضيف الامكان الى الماهية الموجودة ع
فقيل هذا الشي الموجود ممكن كان معناه هذا ايضا الموجود

فالموجود الممكن له اعتباران احدهما الالتفات اليه من حيث
له حقيقة الوجود فقط والثاني الالتفات اليه من حيث
له تعلق بالغير وهو بهذا الاعتبار غير وبالاعتبار الاول غير
وقد ذكرنا ان هذا التعلق امر وجودي وان اقل ما يتعلق
به الوجود الممكن امران ذات الفاعل وذات الماهية.
والتعلق بالفاعل غير التعلق بالماهية فقد اجتمع في ذات
المبدع الاول ثلث اعتبارات اعتبار من حيث له حقيقة الوجود
واعتبار من حيث له تعلق بالفاعل اعني بذات الاول الحق واعتبار
من حيث له تعلق بالماهية ويكون هذان التعلقان وصفين
وجوديين اما لهذا الوجود او لهذا الموجود فقد حصل في
ذات المبدع الاول كثرة من هذه الوجوه فصار باحدي
الجهات سببا لعقل وبالثانية سببا لفلك وبالثالثة سببا
للنفس المحركة لذلك الفلك والى هذا اشار الشيخ في كتاب
الاشارات حيث قال فمن الضرورة ان يكون جوهر عقلي
يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي ومعلوم ان الاثنين
انما يلزمان من واحد من حيثيتين ولا حيثيتين لاختلاف
هناك الا ما كان لكل شي منها انه بذاته امكاني الوجود
وبالاول واجب الوجود وانه يعقل ذاته ويعقل الاول فيكون
بما له من عقله للاول الموجب لوجوده وبما له من حال عنده
مبدا الشي وبما له من ذاته مبدا لشي اخر ولانه معلول فلا مانع
من ان يكون هو متقوما من مختلفات وكيف لا وله ماهية
امكانية ووجود من غيره واجب ثم يجب ان يكون الامر
الصوري منه مبدا للكائن الصوري والامر الاشبه بالمادة

مبدا للكائن المناسب للمادة فيكون بما هو عاقل للاول الذي
وجب عنه مبدا الجوهر عقلي وبالاخر مبدا لجوهر جسماني ويجوز ان
يكون للاخر تفصيل ايضا الى امرين بهما يصير سببا لصورة ومادة
جسميتين فهذا لفظه في الاشارات فاثبت للعقل الاول
حيثيتين وذكر لذلك اربعة الفاظ احدها انه بذاته امكاني
الوجود الثاني انه بالاول واجب الوجود الثالث انه يعقل
ذاته الرابع انه يعقل الاول ولعله عبر عن كل حيثية بعبارتين
فاثبت حيثية واحدة بكونه امكاني الوجود بذاته وبانه
يعقل ذاته واثبت حيثية اخري بكونه واجب الوجود بالاول
وبانه يعقل الاول وبقي هاهنا بحث اخر وهو ان هذه الكثرة
من اين حصلت في ذات المبدع الاول وليس له من الاول الحق الا الوجود
وهذا التعلق الذي سميناه امكانا وقلنا انه وصف وجودي حقيقة
موجودة غير وجود الماهية ليس واجب الوجود بذاته وهذا لا شك
فيه لان واجب الوجود ليس الا واحد ولان هذا الامكان له حقيقة
ووجود فليستحيل ان يكون واجب الوجود وان لم يكن واجب الوجود بذاته
فيكون له سبب به يجب وجوده فاما ان يكون ذلك السبب هو واجب
الوجود بذاته او يكون هذا الجوهر العقلي المبدع الاول فان كان
واجب الوجود بذاته فقد وجب من واجب الوجود بذاته امران بلا
واسطة ذات الجوهر العقلي وذات الامكان وذلك محال كما سبق
وان كان سببه ذات هذا العقل فيكون قد وجبا عنه شي
واحد وهو وجود الامكان فكيف يجب عنه شي اخر لا بتوسط
هذا الامكان وقد قلنا ان هذا الجوهر لو حصل منه شيان بغير

واسطة جوهر عقلي وجرم سماوي ويتجه في جواب هذا الاشكال
ان يقال ان هذا الامكان ليس بواجب الوجود بذاته وليس
ايضا محتاجا الى فاعله فليس كل ما لا يكون واجب الوجود بذاته
فيكون وجوده مستفادا من سبب فاعل بل هو ينقسم الى ما يحتاج
الى الفاعل والى ما لا يحتاج اما ما يحتاج اليه فذلك ظاهر واما ما
لا يحتاج في وجوده الى فاعل فهو كل ما يكون من لوازم وجود الشي
وضروراته بحيث لا يتصور ان يفارق ذلك الشي في الوجود والذهن
ايضا كزوجية الاربعة مثلا وتساوي زوايا المثلث لقائمتين
اذ حقيقة الاربعة في الوجود وفي الذهن لا يفارقها الزوجية
فايجاد الاربعة لا يكون ايجاد الزوجية لانها ليست من حقيقة
الاربعة فعلة وجود الاربعة لا تكون علة لوجود الزوجية
لكنها اعني العلة اذا اوجبت الاربعة واوجدتها لزم ذلك
الوجود وجود الزوجية ولو كانت الزوجية للاربعة بسببا
فاعل لتصور ان يمتنع ذلك السبب من ايجاد الزوجية فيكون
علة وجود الاربعة فقد وجدت اربعة ليست لها صفة
الزوجية وهذا محال لكن الزوجية لما كانت من لوازم الاربعة
في الوجود وفي الذهن كانت غير محتاجة الى فاعل بل حيث وجدت
الاربعة تبعته ولزمته الزوجية وحيث انعدمت انعدمته
فكذلك هاهنا الامكان صفة لازمة لهذا الجوهر في الوجود
وفي الذهن فلا يتصور ان يكون موجودا الا ويكون الامكان معه
موجودا فوجود الامكان متعلق بوجود هذا الجوهر العقلي
فلم يكن مفتقرا الى علة وسبب فان قال قائل
الاشكال باق بحاله فان امكان الوجود لا شك انها

صفة

صفة موجودة في ذات هذا الجوهر العقلي وانها ليست واجبة الوجود
بذاتها وكل موجود ليس يجب وجوده بذاته فيجب وجوده بغير ذاته لانه
ان لم يجب وجوده بذاته ولم يجب وجوده بغير ذاته فلم يجب وجوده اصلا
فلا يكون موجودا البتة لانه ان كان موجودا ولم يكن وجوده واجبا لا بذاته
ولا بغير ذاته فللعقل ان يطلب لمية وجوده ويقول ان هذا الموجود اذا
التفت الى مجرد ذاته فقط من غير ان يعتبر معه غيره بل قطع النظر عن غيره
كان ذاته غير ممتنع الوجود والعدم بل كان كل واحد من الوجود والعدم
ممكنا له في ذاته فلم ترجح احد طرفي الممكن على الاخر فلا بد من مرجح يرجح
الوجود على العدم وذلك المرجح يكون موجبا لوجوده اذ لا معنى
لكونه مرجحا الا هذا فظهر ان كل موجود لم يكن واجب الوجود بذاته
فهو واجب الوجود بغير ذاته وهذا الامكان الذي هو صفة
لهذا الجوهر العقلي موجود وليس واجب الوجود بذاته فهو اذن
واجب الوجود بغير ذاته فذلك الغير اما ان يكون ذات الاول
الحق او يكون ذات هذا الجوهر المفارق وكل واحد منهما محال كما سبق
وقولك ان ما يكون من لوازم وجود الشي وضروراته لم يكن مفتقرا
الى سبب وفاعل وموجد كزوجية الاربعة للاربعة وتساوي زوايا
المثلث لقائمتين للمثلث فليس الامر كذلك ولا نقول ان زوجية الاربعة
حصلت من غير سبب وموجب بل لها سبب وموجب وليس يلزمنا الان ان
نعينها بل نقول عرفنا بالبرهان الذي سبق ان لها سببا موجبا اما ما
ذلك السبب فلا حاجة الى بيانه في هذا المقام وهب انا لا نعرفه بعينه
ولكن هذا الجهل لا يقدح في علمنا مجملا ان له سببا موجبا على انه يمكن ان
يقال ان سببها وجود الاربعة وتمام الكشف عن هذا بالبحث عن حقيقة السبب

الموجب وعن حقيقة كون الشي فاعلا وكون الشي حاصلا عن شي فان كون
الشي فاعلا لوجود شي اخر لا معنى له الا كونه بحيث يلزم من وجوده وجود
ذلك الشي الاخر وهذا لان الفاعل ان كان يفعل بالاختيار والارادة
فيكون مبدا الفعل هي الارادة وهي الشوق التام الى وجود الفعل فانا
مهما تصورنا فعلا من الافعال وتصورنا ان ذلك خير لنا واولى عندنا
من عدمه صار ذلك التصور مبدا لشوق تام الى ذلك الشي ويعبر
عنه بانبعاث القوة النزوعيه وصارت هذه القوة المنبعثة
مبدا لانبعاث القوى المنبثة التي في الاوتار والعضلات التي هي
في الاعضا الالية لذلك الفعل وصار انبعاث هذه القوى المنبثة
مبدا لحركة الاوتار حركة مناسبة لذلك الفعل فتحدث بسببه
حركة ذلك العضو فيحصل ذلك الفعل وان كان الفاعل يفعل
بالطبع كالنار يحرق ويتحرك الى فوق مثلا والحجر يتحرك الى اسفل فيكون
مبدا ذلك الفعل قوة في ذلك الجسم اعني جسم النار والحجر ثم
اذا بحثنا عن حقيقة كون القوة الطبيعية او الارادية مبدا
للفعل وامعنا التامل فيه لم نجد ثمه شيا الا كونها بحيث يلزم من وجودها
وجود هذا الاثر نعم قد يكون الشي لازما بتوسط لازم اخر وقد يكون لازما
اوليا اي من غير واسطة شي اخر مثال ذلك اذا قيل لنا لم احترق هذا الثوب
ولم يحترق ذلك قلنا لان هذا امسته النار دون ذاك والنار جوهر محرق
فاذا قيل لم كان النار محرقا قلنا لان فيه قوة وطبيعة هي مبدا الفعل
الاحراق فاذا قيل ولم كان تلك القوة مبدا لفعل الاحراق قلنا هذا غير
وارد لان تلك القوة حقيقتها وماهيتها انها بحيث يلزم من وجودها وجود
الاحراق ولا معنى لكونها مبدا لفعل الاحراق الا هذا

وكذلك

وكذلك في الافعال الارادية فاذا قيل لم فعل فلان ذلك الفعل
ولم يفعله غيره قلنا لانه قام بذاته ارادة جازمة وشوق تام الى ذلك
الفعل فاذا قيل فلم تكون الارادة سببا لصدور الفعل عنه قلنا لان
حقيقة الارادة مهما تمت يلزم عنها لذاتها انبعاث القوى التي هي منبثة
في الاوتار والعضلات ويلزم من ذلك وجود حركة العضو فاذا قيل
فلم كان كذلك لم يكن السوال واردا لما ذكرنا فاذن حاصل كون الشي
فاعلا يرجع الى انه يلزم من وجوده وجود شي اخر فكما ان القوة المحرقة
التي في جوهر النار يلزم من وجودها وجود الاحراق فكذلك يلزم
من وجود الاربعة وجود الزوجية فلا فرق بينهما من حيث اللزوم
ولا معنى لكون الشي فعلا لغيره الا انه لازمه واذا ثبت انه لا معنى
لكونه فاعلا الا انه ذات يلزم من وجوده وجود غيره فانتم بين
امرين اما ان تقولوا بان الشي الواحد لا يجوز ان يكون له لوازم كثيرة
مختلفة بلا توسط بعضها لبعض بل لا يلزم من الواحد بلا توسط شي
الا واحد او قلتم يجوز ذلك فان جوزتم ذلك فقولوا ان ذات الله
تعالى ذات يلزم منه اشيا كثيرة مختلفة معا معا فاي حاجة الى
ما تكلفتم وقلتم انه يوجد عنه عقل ويكون لذلك العقل جهتان
فيوجد عن كل جهة شي اخر فجوزوا القول بان الواحد قد يصدر عنه
اشيا كثيرة اذ لا معنى للصدور عند البحث والتفتيش الا الملازمة
وان قلتم انه لا يجوز ذلك فيعود الاشكال وهو ان امكان الوجود
لما كان من لوازم العقل الاول فكيف يكون له لازم اخر لا بتوسط
هذا اللازم على ان الانصاف والحق انه لا استحالة في ان يكون للشي
الواحد لوازم كثيرة مختلفة ولا يوجب ذلك كثرة في ذات الشي
والجواب قلنا حاصل هذا الاشكال يرجع الى انه لا معنى لكون الشي

فاعلا الا انه يلازمه غيره وليس ... فان التلازم بين الشيئين
امر اعم من التعقل فالمتضايفان مثلا متلازمان في الذهن وفي
الوجود وليس احدهما فاعلا للاخر فليست الابوة علة فاعلة للبنوة
ولا البنوة للابوة وان كان الاب سببا فاعلا للابن وبينهما فرق فان
الاب من حيث ذاته ليس بمضاف حقيقي بل من حيث هو اب ومن هذا الوجه
ليس علة لوجود الابن وكذلك الاخوة والاخوة نعم المعلول ايضا يلازم
العلة اذ العلة اذا وجدت بتمامها وجد المعلول بالضرورة ولكن ليست
هذه الملازمة كملازمة المتضايفين اذ لا تقدم فيه لاحدهما على الاخر
وهاهنا فالعلة متقدمة بالذات على المعلول فانا لا نقول وجدت
الابوة او لا ثم وجدت البنوة ونقول وجد حركة اليد او لا ثم وجد
حركة القلم وان كانا معا في الزمان فبين العلة والمعلول علاقة
ما ومناسبة ما مخصوصة ورا الملازمة ينبني عليها تلك الملازمة
في الوجود فانه ان لم يكن بينهما علاقة البتة بوجه من الوجوه يستحيل
ان يتميز هذا اللازم اعني المعلول عن بين ساير الاشيا فتختص بملازمته
للشي الملزوم اعني للعلة فاختصاصه وتميزه يستدعي سببا لا محالة
مخصصا وذلك السبب هو العلاقة التي بينهما وان لم نعرفها بعينها فكون
الشي متعلق تلك العلاقة المخصوصة هو عبارة عن كونه فاعلا وقد يكون
بين امرين موجودين علاقة اخرى غير تلك العلاقة المخصوصة
فلا يكون احدهما فاعلا للاخرى كما بين المتضايفين فاذا كان الشي
متعلقا وجودا بالعلاقة المخصوصة الفاعلية لم يكن من ذلك الوجه
متعلق وجود ب فان العلاقة التي يكون للشي مع آ لا يكون عينها
مع غير آ فمهما تعلق بوجوده وجود آ و ب فيكون بالضرورة فيه جهتان
وحيثيتان فانه مهما اختلف المتعلق اعني آ و ب اختلفت العلاقة ومهما

اختلفت

اختلفت العلاقة اختلف المتعلق فيكون ثمة متعلقان بالضرورة ومهما
جعلنا ان في الشي المتعلق به ذو وحدة تنافي تعدد الجهة فالجهة الواحدة
لا يكون الا متعلقا واحدا فلا يكون الواحد علة الا لواحد نعم قد يكون
الشي ايضا لازما للشي في الوجود لتعلق بين ماهيتهما مثل ان يكون ماهيه
احدهما علة لماهية الاخرى لست اقول لوجود الاخرى مثل ماهيه
الاربعة فانها عدد حاصل من احاد مخصوصه يمكن ان ينقسم مجموع تلك
الاحاد بقسمين متساويين يكون كل واحد منهما اقل الاعداد وماهيه
الزوجية هي الانقسام الى عددين متساويين ثم من ضرورة وجود تلك
الماهية اعني ماهية الاربعة وجود هذه الماهية الاخرى اعني الزوجية
فهذا وامثاله لا يبعد ان يقال له ان تلك الماهية علة لهذه
الماهية فيكون ماهيه الاربعة علة لماهيه هذه الزوجية وان لم
يكن وجود الاربعة علة فاعله لوجود الزوجية فوجود زوجيه الاربعة
مستغنيه عن علة فاعله وغير مستغنيه عن علة قابلة وقد
عرفت اقسام العلل فزوجيه الاربعة قايمة بالاربعة فهي علة
قابلة وليست علة فاعله لها وبينهما فرق فان كل ما كان من
ضرورة وجود الشي فيتعلق وجوده بوجوده لا كتعلق وجود المعلول
بوجود العلة الفاعلية بل نوعا اخر من التعلق واذا تمهد هذا
الاصل وتقرر فنقول ان الجوهر العقلي المبدع الاول حصل له
الوجود من الاول تعالى ويستحيل ان يكون الوجود الحاصل من الغير
غير متعلق بذلك الغير وكونه متعلقا بذلك الغير امور اذا ثبت
الوجود وهو غير حاصل له من الغير فان ذلك الغير لم يفده الوجود
وهذا التعلق بل افاده الوجود فقط ولكن يلزمه هذا التعلق من ذاته
اذ لا يتصور ان يوجد الا لذلك فلا يكون لهذا التعلق علة فاعله

فلو كان الكل موجودا للعقل الاول حصل له من ذاته اذ لا شي الا الاول
تعالى تحصلت الكثرة في ذاته بهذا الوجه فهذا تمام الكلام في
تقريرا لقاعدة الاولى وهي ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما
الدعوى الثانية وهو ان المبدع الاول يجب ان يكون عقلا مجردا فالبرهان
عليه انا قد ذكرنا ان الموجود ينقسم الى جوهر وعرض وان الجوهر خمسة
اقسام الهيولي والصورة والجسم والنفس المفارق القائم بذاته
والعقل المجرد المحض فنقول لا يجوز ان يكون المبدع الاول عرضا لان
العرض لا يقوم بذاته ولا بد له في وجوده من وجود الموضوع ولا يمكن
ان يوجد هو وموضوعه معا من الاول لما سبق ولا يمكن ان يوجد هو
دون موضوعه فلا يمكن اذن ان يكون هو اول الموجودات ولا يجوز
ان يكون المبدع الاول هو هيولي لان الهيولي لا يوجد دون الصورة
ولان الهيولي لو كان اول الموجودات لكانت الموجودات التي بعدها
في الرتبة حاصلة منها فكانت الهيولي فاعلة لها والهيولي من حيث
هو هيولي هو القابل فقط والقابل من حيث هو قابل لا يكون فاعلا البتة
ولا يجوز ان يكون المبدع الاول هو الصورة لان الصورة لا بد لها في وجودها
من وجود الهيولي ولا يجوز ان يكون فاعلة لهيولاها اذ الشي انما يفعل
الشي بعد ما تقوم في ذاته ولا قوام لها بدون الهيولي فلا نتصور ان
يوجد اولا ثم يوجد لما تحتاج في وجوده اليه ولا يجوز ان يكون اول
المبدعات هو الجسم لانه مركب من الهيولي والصورة والكثرة لا
يوجد من الاول الحق بغير واسطة كما سبق ولا يجوز ان يكون المبدع
الاول هو النفس لان النفس حقيقته انه الجوهر المفارق القائم بذاته
المتصرف في الجسم واستحقاق اسم النفس يستدعي سابقه التصرف
في الجسم فاذا لم يكن جسم فلم يكن تصرف في الجسم فلم يكن نفس فيكون

هذا

هذا الجوهر المفارق القائم بذاته الغير المتصرف في الجسم عقلا مجردا
عن علايق الجسم فانتج اذن ان المبدع الاول لا يجوز ان يكون الا عقلا
مجردا والى هذا اشار صاحب الشرع صلوات الله عليه وعلى اله واصحابه
فقال اول ما خلق الله تعالى العقل الحديث الى اخره

قال الشيخ رحمه الله • كل مبدع واجب الوجود بوجوب
وجوده ممكن في حد نفسه ووجوده وهذا ظاهر لا يحتاج الى الشرح
فقد عرفت مما سبق ان كل ما سوى واجب الوجود من الموجودات فهي
ممكنة الوجود في ذواتها وانما يجب وجودها بواجب الوجود تبارك
وتعالى • قال الشيخ رحمه الله • ويفيض عنه وجود
جواهر روحانية لا مكانية ولا زمانية صور مفارقة عن المواد
عالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلالات
والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله فكان بما له من الاول
وجود ملك وبما يختص به من ذاته وجود فلك

الشرح الجواهر الروحانية هي العقول والعقل هو جوهر قائم
بذاته مجرد عن الجسم مبرا عنه وعن علايقه وقد دل البرهان على
وجوده كما سبق ولا يجوز ان يكون هذا الجوهر مكانيا ولا زمانيا لانه
وجد قبل وجود المكان والزمان وهو صورة محضة مبراة عن المادة
فانها لو كانت في مادة كانت مركبة في ذاتها فلا يمكن ان يصدر من
الاول الحق بغير واسطة كما سبق وليس فيه شي بالقوة بل كلها لانه حاضر
معه بالفعل لان كل ما يكون فيه شي بالقوة وشي بالفعل ففيه تركيب
لا محالة اذ لا يكون الشي بالقوة من حيث هو بالفعل فقوة القبول
تكون ابدا للمادة فما لا مادة له ولا تركيب فيه لا يكون فيه شي بالقوة
واشراق الجواهر العقلية وتلالؤها عبارة عن ظهورها ووجودها

وذلك فانضم عليها من عند الله تعالى لا بنور انوارها كما ان استضاءة الاجسام

واشراقها يكون بالنور الفائض من الشمس فاذا احتجبت الشمس عنها بطل

ضوءها والقائمثاله في هويتها عبارة عن توسيطها في خلق الاشياء

وجعلها مبادي لوجودها فكما ان الله تعالى مبدا الوجود الكل ويفيض

عنه الوجود على البعض بلا واسطة وعلى البعض بواسطة فكذلك

جعل الجواهر العقلية وسايط ومبادي لوجود الاشيا على مثال ذاته

وفرق بين المثل والمثال فالعقل له شي حاصل من ذاته وهو امكان

الوجود وشي حاصل من عند الله تعالى وهو وجوب الوجود فجعله بما له

من عند الله تعالى مبدا الوجود فلك كما عرفته مما سبق قال الشيخ رحمه الله

فابدع بتوسطهن اجساما ربانية يشتمل اكثرها على اجرام نورانية

اشكالها افضل الاشكال وهو المستدير والوانها احسن الالوان

وهو المستنير وصورها افضل الصور لبراءتها عن الاضداد والانداد

وامنها من التغير والفساد بين فلكي معدل النهار والبروج

وفلكي الاستواء والتعوج ش الشرح الاجسام السماوية

كلها انما خلقت وابدعت بتوسط الجواهر العقلية ولا يجوز ان يكون

جسم سماوي سببا لوجود جسم سماوي بل لا يجوز ان يكون جسم ما سببا

وعلة لوجود جسم اول ونعني بالجسم الاول ها هنا الجسم الذي لا يكون

متكونا من جسم اخر لان الجسم انما يوثر في الشي اذا كان بينه وبين ذلك

الشي مناسبة ما من اتصال او قرب او محاذاة او غير ذلك وبالجملة

اذا كان له وضع ما بالاضافة الى ذلك الشي فان النار لا توثر في الشي

بالاحراق الا بعد مماسته وملاقاته ولا يوثر في الشي بالتسخين الا بعد

كونها بقرب منه فان هذه النسبة ان لم تكن شرطا في كون الجسم

موثرا في الغير لوجب ان يظهر تاثير النار بالاحراق في كل ما يكون قابلا

للاحتراق

للاحتراق فيحترق ما كان في ابعد المسافة ويتعدى لا عدما الفرق بين القريب والبعيد في

النار والمحل قابل للاحتراق فيهما من علة وجودها للشي من وجوده فلو

تصور ان يتم علة الاحتراق او غير ذلك من الافعال الا انه من دون

هذه النسبة للزم وجود المعلول من دون هذه النسبة فتبين

اذن ان الجسم انما يوثر في الشي بشرط ان يكون بينهما نسبة مخصوصة

فلا بد اذن من وجود شي ذي وضع حتى يتحقق بينه وبين الجسم

نسبة ما فيوثر فيه الجسم واذا لم يكن وجود اصلا لم تكن هذه

النسبة فاستحال ان يكون له اثر ونصير جسما اخر نحتزغا به فصح ان

الاجسام السماوية انما ابدعت بتوسط الجواهر العقلية ولعله سماها

ربانية وخصها بالاضافة الى الله تعالى لاختصاصها عن بين سائر انواع

الاجسام بزيادة فضيلة وشرف ثم اكثر الافلاك تشتمل على الكواكب

وهي اجرام نورانية مصمتة مستديرة مستضيئة مركوزة في جرم

الفلك كالفص في الخاتم فاول الافلاك الذي يلينا ليس فيه من الكواكب

الا القمر وليس في الثاني الا عطارد وفي الثالث الا الزهرة وفي

الرابع الا الشمس وفي الخامس الا المريخ وفي السادس الا المشتري وفي

السابع الا زحل وهذه هي الكواكب السيارة السبعة وما سواها

من الكواكب فجميعها في الفلك الثامن واما الفلك التاسع فليس فيه

كوكب اصلا وان كان فليس مدركا بابصارنا ثم الافلاك والكواكب لا يقبل

تغيرا يودي الى فسادها وفساد الشي هو ان يخلع عنه صورته كالماء

اذا استحال هواء فقد انخلع عنه صورته المائية فيقال انه فسد وتكون

شي اخر وهو الهواء والاجسام العلوية افلاكها وكواكبها لا يتصور ان

ينخلع عن شي منها صورته لانه لا بد عند ذلك من صورة اخرى يلبسها

فيتكون شي اخر وكل فاسد كائن ففيه ميل مستقيم لان كل جسم فلا بد له

من مكانه الطبيعي حركة قسرية ثم يتحرك الى مكانه الطبيعي ان لم يكن عائق يعوقه
فالجسم الذي يقبل الحركة المستقيمة والقسرية لا يكون له مثل ان ينفصل الى جسم اخر
مكان طبيعي وبعده مكان الطبيعي غير ذلك المكان الاول فاذا فارقه
الصورة الاولى وهو في مكانه الطبيعي بحسب تلك الصورة ولبست صورة
اخرى فلا بد وان يتحرك الى المكان الطبيعي الذي بحسب هذه الصورة
الاخرى فيكون له حركة مستقيمة والحركة المستقيمة الطبيعية تستدعي
ميلا مستقيما وكل ما كان فيه ميل مستقيم بالطبع فلا يتصور ان يكون
فيه ميل مستدير بالطبع لان الطبيعة الواحدة لا تطلب شيئا وتتركه
ولا يقتضي توجيها وصرفا عنه ولو اجتمع الميل المستدير والمستقيم
الطبيعيان في جسم واحد للزم اقتضا التوجيه والصرف عنه وقد
دل البراهين الطبيعية والهندسية على ان للسموات حركة دورية
فكان فيها ميل مستدير فلا يتصور ان يكون فيها ميل مستقيم ولا يتصور
ان تتحرك حركة مستقيمة فلا يتصور ان يفارقها صورها فهي آمنة
من التغير والفساد ولهذا فانها لا تتخرق ولا تلتئم لان من ضرورة الخرق
وجود الحركة المستقيمة اذ الخرق انما يتصور بذهاب بعض الاجزا وحركتها
في بعض الجهات واما فلك معدل النهار فهو عبارة عن دائرة معدل
النهار وفلك البروج عبارة عن منطقة البروج وفلك الاستوا عبارة
عن الافق المستقيم وفلك المعوج عبارة عن الافق المايل وهذه الدواير
انما تتوهم من حركات الافلاك والفلك جسم كري وكل جسم كري اذا
تحرك على مركزه حركة دوريه فان جميع النقط التي تتوهم على سطحها
يتحرك من حيزها الذي كانت فيها الا نقطتين متقابلتين هما قطبا
تلك الحركة فانهما لا يفارقان حيزيهما فاذا ادارت الكرة دورة واحدة
فيمكن ان يتوهم دواير كثيرة مرتسمة على سطح الكرة حدثت بحركة تلك

النقط

النقط المفروضة ويكون بعضها اعظم من البعض ويصغر كلما كان اقرب
الى القطب كانت اصغر واعظمها ابعدها عن القطبين وهي التي ترتسم على
وسط الكرة ويكون بعده من القطبين بعدا واحدا ويكون مركزها
مركز الكرة وهذه تسمى منطقة تلك الحركة فان توهمت هذه على سطح
الفلك الاعظم بحركته السريعة اليومية سميت دايرة معدل النهار
لان الشمس اذا انتهت الى مسامتتها بحركة فلكها اعتدل الليل والنهار
في جميع اقطار العالم وان توهمت بحركة فلك الكواكب الثابتة سميت
دايرة ~~معدل النهار قاطعة للعالم~~ البروج ومنطقة البروج واذا توهمنا
دايرة معدل النهار قاطعة للعالم فانه يحدث على سطح الارض دايرة
وهمية تسمى خط الاستوا وحيث يكون خط الاستوا فيكون دايرة معدل
النهار على سمت الرأس ويسمى افق ذلك الموضع الافق المستقيم وغيره من
الافاق يسمى الافاق المايلة واما بيان هذه ففيه طول ولا ينكشف الا
بمعرفة هيئة العالم وقد اتفق لي تاليف مختصر فيها سميته الكفاية في
علم هيئة العالم وبينت فيه باوضح البيان حال الافلاك وحركاتها
واختلاف نسبها واوضاعها بعضها ببعض واحوال الكواكب فيها والطوالع
والمطالع وغير ذلك مما يتعلق بهيئة العالم كله واما هاهنا فلا احوم حومه
اذ القليل منه لا يغني ولا يفيد والكثير لا يليق بهذه المقالة فمن اراد
معرفة شي من ذلك فليطالعه او غيره من المصنفات في ذلك النوع .
قال الشيخ رحمه الله ه ولو كانت افلاكا دون النجوم لما اختلفت
الاوقات الفاعلة نشو الحيوان والنبات ولو كن نيرات بلا افلاك
لا زمهن انبثات الاضوا على الكون والفساد ولو لم يكن الفلك المايل
عن معدل النهار لاستوت الفصول وتشابهت احوال النواحي والاقطار ه
الشرح قد ذكرنا ان الله تعالى خلق الموجودات كلها على اتم

اعطا الوجود واكملها بجميع الموجودات من الافلاك والكواكب وتعدادها
واعدادها وحركاتها المختلفة في ضبابها وهيئة الارض والحيوانات
كلها والنبات وغير ذلك فانها وجدت على الوجه الذي وجدت لان
يحصل النظام الكلي للعالم ولو كان بخلاف ما عليه لكان شترا
وناقصا فخلق الافلاك والكواكب وجعلها اسبابا لحدوث حركات
في العناصر بواسطة كيفيات تحدثها فيها من حرارة وبرودة ورطوبة
ويبوسة توجب ذلك امتزاج بعضها ببعض مزاجات مختلفة معدة
لقبول صور مختلفة من الحيوان والنبات والمعادن فاظهر الكواكب
تاثيرا هو الشمس اذ بحركتها تختلف فصول السنة في الحر والبرد والاعتدال
الذي لا بد منه لنشو الحيوان والنبات فلو انه تعالى خلق الافلاك
دون الكواكب لما اختلفت الفصول التي لا بد منها للحيوان والنبات
وكذا لو خلق الكواكب دون الافلاك فان الاعتدال انما يحصل
بحركات الكواكب فلو لم تكن افلاك حاملة للكواكب لم تكن الحركات
فلم يكن اعتدال بل كان حر مفرط وبرد مفرط فلا يتحقق الكون والفساد
ولو لم يكن الفلك المايل عن معدل النهار بل يكون حركة الشمس بداً على سمت
معدل النهار لما اختلفت فصول السنة البتة ولفقد الحر المحتاج
اليه والبرد المحتاج اليه وتشابهت احوال السنة فلا يتم نشو النبات
والحيوان وعلى الجملة فالنظام الكلي لا يحصل الا بهذا الوجه من
الوجود فهو اكمل وجوه الوجود واتمها وما سواه ناقص بالاضافة اليه
قال الشيخ ٥ سبحانك كنت ذا قوة غير متناهية الوجود
لا يبقى في اعطا الوجود من باقية وكان ممتنعا وجود ما لا يتناهى معا
ولن توجد الا مفترقا لا مجتمعا فابدعت الهيولى الاولى ذات قوة غير
متناهية في الانفعال كما انك ذو قوة غير متناهية في الفعال ٥

الشيخ

الشرح يعني علمت ان معنى القوة وانه تعالى يخلق الشي تعالى بقدرة من الخلق
وانه تعالى قادر لا تتناهى قدرته فالاضافة الى المقدورات عليها
وعرفت معنى الجود وانه عبارة عن افادة ما ينبغي لا لعوض وغرض
فالجواد المطلق هو الله تعالى فانه لا يبخل على قابل بما يقبله ويستحقه
ولا يفوت على مستحق حقه ولما كانت مقدوراته غير متناهية وما
لا يتناهى فلا يمكن ان يوجد فيها على التعاقب عند تحقق اسبابها وجعل
اسبابها حركات الافلاك واتصالات الكواكب بعضها ببعض اذ بواسطتها
تحدث كيفيات مختلفة في الاجسام يوجب ذلك حصول استعدادات
مختلفة في موادها لقبول صور مختلفة فيها ومهما تم الاستعداد
فاض عليها من واهب الصور صورة يقبلها ويستحقها مثال ذلك
ان الهيولى التي فيها الصورة المائية قابلة للصورة الهوائية ولا يمكن
ان يجتمع فيها الصورتان معا بل على التعاقب فمهما حدثت الحرارة في
الما بسبب شعاع الشمس جعلته مستعدا لقبول الصورة الهوائية
فاذا تم الاستعداد يخلع عنه الصورة المائية ويحدث الصورة
الهوائية فالهيولى مشتركة بين جميع الصور قابلة لها وتتعاقب عليها
الصور بتعاقب الاستعدادات لتوجد مقدورات الله تعالى التي لا
نهاية لها قال الشيخ ٥ وعلمت ان الكون والفساد
لا يتم الا بجامع ومبدد وذي انقياد للمكون واستعصا على المفسد
فخلقت الحرارة مبددة لذ انها والبرودة جامعة في صفاتها والرطوبة
لينقاد بها الاجسام للتخليق والتشكيل واليبوسة ليتماسك
بها على ما افيدت من التقويم والتعديل ٥ الشرح
ان الاجسام التي نشاهدها في عالم الكون منقسمة الى بسايط
ومركبات والبسايط اربعة النار والهوا والما والارض فالنار

شبيها للغليان بالتقطيع وكما العارق في الجنين او يخرج اليه النار ويا تثبيتا لئن تعيلا ن
وبها الماء والارض الثقيلتان الارض والخفيفان يتحركان بحر كالطبيع الى جهة فوق
والثقيلان الى جهة تحت واعني بالفوق والتحت المحيط والمركز فالثقيل
المطلق وهو الارض استقر في مركز العالم والثقيل الاضافي وهو الما احاط
بالارض والخفيف المطلق وهو النار استقر في مجاورة المحيط اعني السطح
المقعر من فلك القمر والخفيف الاضافي وهو الهوا استقر دون النار ر
وهذه الاربعة تسمى اركانا وعناصر وهي اصول الكون والفساد وبامتزاجها
بعضها ببعض تحدث الكاينات ولكل واحد من هذه الاربعة كيفية محسوسة
تنبعث من صورة له مقومة فيكون الكيفيات اربعة وهي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة فالبالغ في الحرارة بطبعه هو النار
والبالغ في البرودة هو الما والبالغ في الرطوبة والميعان هو الما
والهوا والبالغ في اليبوسة والجمود هو الارض وهذه الكيفيات يجوز ان
يتبدل عليها وان يضعف او يشتد مثل ما نعرض للما ان يسخن فيزول
عنه البرودة او ان يجمد فيزول عنه الميعان والصورة المقومة للمائية
باقية بحالها فاما الصورة المقومة لهذه الاجسام غير قابلة للتزيد
والتنقص والاشتداد والضعف اذ لا يتصور ان يكون اكثر من نارية
اخرى او اقل وكذى مائية الما لا يكون اكثر من مائية ما اخر نعم قد يكون
ما ابرد من ما وارض اجمد من ارض ولا يبعد ايضا ان يكون نارا احر من نار
واذا امتزجت هذه الاركان بعضها ببعض بقيت الصورة المقومة
لها بحالها ولكنها يوثر بعضها في البعض فيكسر النار من برودة الما والما
من حرارة النار والارض من ميعان الهوا والهوا من جمود الارض ويحصل
من تفاعلها كيفية متوسطة في جملتها متشابهة في جميع اجزايها تسمى
تلك الكيفية المزاج وهي تنفع في هذه الاجسام على وجوه مختلفة

يحصل بها استعدادات المختلفة لقبول الصور المختلفة من انواع الحيوان
والنبات وهذه الكيفيات الاربع يتناسب منها فاعلتان وهما الحرارة
والبرودة فتفعل الحرارة التفريق والتسخين والتلطيف والتخفيف
وفعل البرودة التجميع والتعقيد والتكثيف والتثقيل وتثنتان
قابلتان منفعلتان وهما الرطوبة واليبوسة فالرطوبة هي التي بها
يقبل الاجسام الاشكال والهيات وتنقاد للقوة الفاعلة فيقبل بالسهولة
اي تنقش كان واليبوسة هي التي بها يستمسك المقبول ويحفظ فبهذه تنقش
تحفظ الاشكال والهيات وتلك لقبولها ولابد من هذه الاربعة ليتم
الكون والفساد فالبرودة هي الجامعة والحرارة هي المبددة والرطوبة
هي التي تنقاد بها الاجسام للتخليق والتشكيل واليبوسة هي التي تماسك
بها على ما افيدت من التقويم والتعديل ٥ قال الشيخ رحمه الله
وخلقت منها العناصر الاولى واسكنت سخينها المكان الاعلى ولو
اسكنته العنصر البارد لسخن بحركة الفلك فما بقي كاين الا هلك لاستيلا
الحرارة على ساير الاركان بالقوة ٥ الشرح قد ذكرنا الان
ان الاركان اربعة وهي النار والهوا والما والارض ولكل واحد مكان
طبيعي يستقر فيه بالطبع فالمكان الطبيعي هو مجاورة المحيط ولو كان
بخلاف ذلك بان كان مكانها قرب المركز وكان مجاورة المحيط مكان غيرها
من العناصر ليسخن ذلك العنصر الذي في ذلك المكان بسبب حركة الفلك
فان الحركة الدايمة السريعة القوية توجب حرارة فيما يقبلها فيلزم من ذلك
غلبة الحرارة واستيلاوها على ساير العناصر فيختل النظام ولا تتكون المركبات
قال الشيخ رحمه الله ٥ وخلقت العناصر الاولى اشفاف
في الطباع والا لامتنع عن النفوذ فيها ساطع الشعاع وخلقت الارض ذات
لون غبرا والا لما وقف عليها الضيا الذي هو علة للحرارة الغريزية

الفاعلة للصور الطبيعية ٥ الشرح الشفاف هو الذي
للطافته لا يمنع نفوذ البصر اي لا يحجب الشي عن البصر ولا يكون في ذاته لون
كالهوا او النار البسيطة والماء الخالص وما لا لون له فلا يدرك بالبصر
فالنار البسيطة لا لون لها ولا ضوء ولو كان لها ضوء ولون لمنع ذلك
من روية الكواكب ولاستضات الارض ابدا بضوئها فما كانت الليالي
مظلمة واما النار المستضية فهي مركبة من جوهرها البسيطة ومن
شي ارضي وهو الدخان فينفعل هذا الارضي بالضوء عنها واما الارض
فهي كثيفة ذات لون اغبر ولو كانت شفافة مثل النار والهوا والما وقف
عليها الضوء الذي يفيض من الشمس كما لا يقف على النار والهوا ولا ينعكس
الشعاع منها على الهوا المجاور لها فلا ينفعل الارض والهوا المجاور لها
بالحرارة اذ الحرارة انما تحدث في الارض بسبب وقوف ضوء الشمس عليها
وفي الهوا المجاور لها بسبب انعكاسها عليه من الارض والحرارة محتاجة
اليها في تكوين المركبات من المعادن والحيوان والنبات ٥ قال الشيخ
فخلقت جمادا ونباتا وحيوانا اشتاتا فمتكون وفاسد ومنها الذي الغرض
المقدم فيها خلقة الانسان وخلقت من فضالته ساير الاكوان لئلا
يفوت عنصر حقه ولا يقصر عن قابل مستحقه ٥
وهذا ظاهر لا يحتاج الى شرح وبيان ثم قال
وخلقت الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد
شابه جواهر اوايل العلل اذا اعتدل مزاجه فعدم الامداد
وشاكلها السبع الشداد وفارقت صورته القوابل فشاكل به العلل
الاوايل ربنا ورب مبادينا اياك نروم ولك نصلي ونصوم وعليك
المعول وانت المبدا الاول نسالك التوفيق والعصمة والتنبيه
عن الغفلة وافاضة الهداية وكشف الشبهة انك ولي ذلك ومبداه

وصلى الله على محمد واله اجمعين ٥ الشرح اعلم ان الانسان يختص
من بين ساير الحيوان بقوة دراكة للمعقولات تسمى تارة عقلا وتارة
نفسا ناطقة وهي موجودة لكل واحد من الناس طفلا كان او بالغا مجنونا
كان او عاقلا مريضا كان او سليما وتكون هذه القوة في بدو وجودها
عارية عن صور المعقولات وتسمى حينيذ وبذلك الاعتبار عقلا هيولانيا
ثم يحصل فيها صور المعقولات الاول وهي معاني متحققة من غير
قياس وتعلم واكتساب وتسمى بداية العقول واراء عامية وعلوما اولية
غريزية وهي مثل العلم بان الكل اعظم من الجزء وان الجسم الواحد
لا يشغل مكانين في حالة واحدة ولا يكون كله اسود وابيض معا وموجودا
ومعدوما وتسمى تلك القوة في هذه الحالة وبهذا الاعتبار عقلا
بالملكة ويتهيا بهذه القوة لاكتساب المعقولات الثواني اما بالفكرة
وهي تصرف ما في هذه المعقولات الاول بالتاليف والتركيب واما بالحدس
وهو تمثل الحد الاوسط فيها دفعة من غير فكر وتامل واعني بالحد الاوسط
العلة الموجبة للتصديق بوجود شي او عدمه اي الدليل المعرف للحكم وهذا
قد يكون عقيب طلب وشوق الى حصول المعقولات وقد يكون ابتدا من غير
اشتياق وطلب ومهما حصل الدليل حصل المدلول لا محالة ثم يحصل
لها بهذه المعقولات المكتسبة هية وحالة تتهيا بها لاحضار المعقولات
متى شات من غير افتقار الى اكتساب وهذه الهية تسمى ملكة وتلك
القوة في هذه الحالة وبهذا الاعتبار تسمى عقلا بالفعل واذا كانت
المعقولات حاصلة لها بالفعل مشاهدة متمثلة فيها سميت بهذا الاعتبار
عقلا مستفادا وهذه النفس الناطقة جوهر قايم بذاته غير منطبع
في بدن الانسان ولا في غيره من الاجسام بل هو مفارق للمواد والاجسام
مجرد عنها وله علاقة ما ببدن الانسان ما دام الانسان حيا

للمواد

وليس تلك العلاقة كتعلق العاشق [illegible] لكن تعلق [illegible] الاله
وهو حادث مع البدن لا قبله وليس يفسد بفساد البدن وموته بل
يبقى كما كان الا انه ينقطع علاقته عن البدن ولا يتعلق ببدن اخر
ويكون له بعد المفارقة عن البدن اي بعد انقطاع العلاقة بالموت
سعادة ولذة او شقاوة والم وسعادته بتكميل جوهره وذلك بتزكيته
بالعلم والعمل فتزكيته بالعمل هي تطهيره عن الاخلاق الرذيلة الرديه وتقديسه
عن الصفات الذميمة والعادات السيئة القبيحة وتحليته بالعادات
الحسنة والاخلاق الحميدة والملكات الفاضلة المرضية واما تزكيته
بالعلم فبتحصيل ملكة لها يتهيا لاحضار المعقولات كلها متى شاء من غير افتقار
الى اكتساب فيكون المعقولات كلها حاصلة له بالفعل او بالقوة القريبة
غاية القرب من الفعل فتصير النفس كمراة مجلوة سطع فيها صور الاشيا كما هي
عليها من غير اعوجاج مهما قوبلت بها فالتزكية العلمية تحصل بممارسة العلوم
الحكمية النظرية والتزكية العملية بالطرق المذكورة في كتب الاخلاق
وبالمواظبة على الوظايف الشرعية والسنن الملية من العبادات المالية
والبدنية فان للوقوف عند توقيفات الشرع وحدوده والاقدام على
امتثال اوامره اثرا بالغا في تطويع النفس الامارة بالسوء للنفس المطمئنة
اعني تسخير القوى البدنية الشهوانية منها والغضبية للنفس الناطقة
وقد تبين في العلوم الطبيعية ان الاخلاق والعادات تابعة لمزاج
البدن حتى ان من استولى البلغم على مزاجه استولى عليه السكون والوقار
والحلم ومن استولى الصفرا على مزاجه استولى عليه الغضب ومن استولى عليه
السودا استولى عليه سوء الخلق ويتبع كل واحد منها اخلاق اخر لا نذكرها
ولا شك ان المزاج قابل للتبديل فيكون الاخلاق ايضا قابلة للتبديل
بواسطة تبديل المزاج ويعين على ذلك استعمال الرياضة المذكورة في

كتب

كتب الاخلاق [illegible] مزاج الانسان [illegible] تهذيب الاخلاق لسهولته [illegible]
فلا اعتدال المزاج اثر في ذلك والمزاج الخارج عن الاعتدال اما يكون احدى
الكيفيات الاربع او اثنتان منها غالبة عليه مثل ان يكون احر مما ينبغي او ايبس
مما ينبغي او احر وايبس جميعا مما ينبغي وهذه الكيفيات الاربع متضادة
فالمزاج الخارج عن الاعتدال يكون مشتملا اما على ضد او على ضدين واما
المزاج المعتدل فهو الذي عدم هذه الاضداد اي ليس فيه حرارة او
برودة بل كيفية متوسطة بينهما وليس فيه رطوبة او يبوسة بل كيفية
متوسطة بينهما وكلما كان المزاج اقرب الى الاعتدال كان الشخص اكثر
استعدادا لقبول الملكات الفاضلة العلمية والعملية وقد تبين في
العلوم ان الاجرام العلوية ليس من امتزاج هذه العناصر الاربعة فهي
عادمة لهذه الاضداد بالكلية وكان المانع عن قبول الفيض الالهي واعني
به الالهام الرباني الذي يقع دفعة فينكشف به حقيقة من الحقايق
العقلية انما هو ملابسة هذه الاضداد ولذلك فكلما يكون المزاج
اقرب الى الاعتدال كان الشخص اكثر استعدادا لقبول هذا الفيض .
واذا كانت الاجرام العلوية عديمة الاضداد بالكلية قابلة للفيض كانت ح
الالهي واما الانسان وان اعتدل مزاجه غاية الاعتدال فليس يخلص
عن شوايب الاضداد فلاجرم ما دامت النفس الناطقة متعلقة بالبدن
لا يصفوا له قبول الفيض الالهي ولا ينكشف له المعقولات باسرها وجملتها
تمام الانكشاف لكنه اذا بذل جهده في التزكية العلمية واكتسب ملكة
الاتصال بالفيض الالهي اي بالجوهر العقلي الذي يكون الفيض الالهي بواسطته
ويسمى هو في لسان الشرع ملكا وفي لسان الحكمة عقلا فعالا او اعتدل
مزاجه فعدم هذه الاضداد المانعة من قبول الفيض فقد حصل له
مشابهة ما بالاجرام الفلكية فشاكل بهذه التزكية السبع الشداد

اي الافلاك السبعة ولما انقطع علاقة النفس عن البدن بسبب الموت
الذي يعبر عنه بمفارقة الصورة للقوابل فان اسم الصورة قد يطلق
على النفس واسم القابل على البدن وان لم يكن معنى هذا القبول هو
قبول المحل لما يحل فيه بل كقبول محل التصرف للتصرف فالبدن يقبل
تصرف النفس وبهذا الاعتبار جاز ان يسمى قابلا للنفس وجاز ان يسمى
النفس صورة فجاز ان يعبر عن انقطاع العلاقة بينهما بمفارقة الصورة
للقابل واذا حصلت هذه المفارقة والنفس قد اكتسبت الملكات
الفاضلة العلمية والعملية وقد زال المانع عن قبول الفيض الالهي
بالكلية وهو علاقة التصرف في البدن فيقبل الفيض الالهي وينكشف
له كل ما كان محجوبا عنه قبل المفارقة فحصل له مشابهة بالعقول المجردة
التي هي اوايل علل الموجودات اذ الحقايق كلها منكشفة لتلك العقول
وقد عرفت ان الله تعالى خلق اولا عقلا ثم بواسطته عقلا اخر وفلكا
وبواسطة العقل الاخر عقلا ثالثا وفلكا ثانيا على الترتيب الذي
ذكرناه فالعقول اوايل العلل فقوله ان زكاها بالعلم والعمل
فقد شابه جواهر اوايل العلل اي العقول وقوله اذا اعتدل مزاجه
فعدم الاضداد اي الكيفيات المتضادة وشاكلها السبع الشداد
اي الافلاك السبعة وفارقت صورته القوابل اي انقطعت العلا قه
التي بينه وبين البدن فشاكله العلل الاوايل اي العقول المجردة واما
البرهان على ان النفس الناطقة جوهر قايم بذاته غير منطبع في جسم
فيستدعي مقدمة وهي ان كل جسم فانه قابل للانقسام والتجزية الى
غير النهاية وانه وان انتهى في الصغر الى حد لا يمكن تجزيته بالفعل لقصور
الالة عنها فانه قابل للتجزية الوهمية ولا ينتهي قط الى جزء لا يتجزى
في الوهم وهذا مما خالف فيه بعض الناس ويقول بان القسمة الوهمية
لابد

لابد وان ينتهي الى جزء لا يتجزى ويسميه الجوهر الفرد ويزعم ان تركيب
الجسم من هذه الجواهر الافراد ولاثبات هذه المقدمة وابطال الراي
من خالف فيها حجج كثيرة ونقتصر على ايراد واحدة منها وهي ان الجوهر
الفرد لو تصور ان يكون له وجود ولو في الذهن لتصور ان يفرض جوهر
واحد بين جوهرين اخرين متلاقيين له ولو فرضنا هذا فلا يخلو اما
ان يكون الوسط يلاقي احد الطرفين بعين ما يلاقي الاخر او بغيره اي
ما يشغل منه هذا الطرف بالمماسة عين ما يشغله الطرف الاخر
او غيره فان كان غيره فقد جعلنا لانقسام للوسط وان كان عينه فهو
محال لانه يلزم منه ان لا يكون الوسط حايلا بين الطرفين مانعا لهما عن
التماس فيكون هذا الطرف ملاقيا للطرف الاخر مماسا له ويلزم منه
ان يكون الكل في حيز واحد وان لا يكون ثمة ترتيب وطرف ووسط
ولو زيد عليها رابع وخامس بل الف والفان كان كل واحد منها مماسا لهذا
الوسط وللجميع فيكون حجم الالف مثل حجم الواحد وهذا كله محال فصح ان
الجسم قابل للتجزية الوهمية الى غير النهاية والذي يحتج به المخالف القول
فيه فكلمات واهية ركيكة يرجع حاصلها الى استبعادات وتشنيعات
ولا يبلغ واحد منها رتبة الاقناعية فضلا عن البرهانية وقد التمس مني
صديق فيما سلف استنباط شي يمكن ان يعول عليه عند الذب عن مذهبهم
فتيسر لي ذلك واستنبطته من مقدمات هندسية صادقة وذلك
ان يقول لو فرضنا بسيطا مسطحا وعليه كرة فانهما يتماسان لا محالة فيقول
محل التماس من كل واحد منهما يستحيل ان يكون منقسما متجزيا ولنفرض
محل التماس من البسيط المسطح فنقول لو كان هو متجزيا في ذاته كان له
امتداد لا محالة فامكن ان يتوهم عليه خط مستقيم وان كان في غاية
القصر ويكون لا محالة لهذا الخط المستقيم طرفان هما نقطتان ويمكن

انه يتوهم خطان مستقيمان يخرجان من مركز الكرة الى طرفي هذا الخط
حتى يحصل مثلث متساوي الساقين وهما الخطان الخارجان من مركز الكرة
وقاعدته الخط المفروض على السطح البسيط وكل مثلث متساوي
الساقين اذا نصفنا قاعدته بنصفين واخرجنا من المنتصف خطا
مستقيما الى الزاوية التي يوترها ا
القاعده فان هذا الخط يكون عمودا على القاعدة
مثل مثلث ا ب ج الذي ساقاه المتساويان ا ب
ا ج وقاعدته ب ج ومنتصفها نقطة د وا د
هو الخط الخارج من منتصف القاعدة الى الزاويه التي يوترها
القاعده وهو الذي ندعي انه عمود على القاعدة وبرهانه ان مثلثي ا ب د
ا د ج متساويان لان ضلعي ا ج ج د والزاويه التي يحيطان بها
مثل ضلعي ا ب ب د والزاويه التي يحيطان بها فيكون المثلث مثل
المثلث بينه اقليدس في المقالة الاولى واذا تساوي المثلثان
تساوت زواياهما كل لنظيرتها فيكون زاويتا ا د ج ا د ب متساويتين
فيكون كل واحدة قايمة وا د عمودا على ب ج واذا ثبت هذا فيمكن ان
يتوهم مثل هذا في المثلث المفروض الموهوم فيحصل منه مثلثان
لكل واحد منهما زاوية قايمة وزاويتان حادتان وقد تبين
في المقالة الاولى من كتاب اقليدس ان الضلع الذي يوتر اعظم الزوايا
في المثلث اطول من كل واحد من الضلعين الباقيين فاذن كل واحد
من ساقي هذا المثلث المتساوي الساقين وهما الخطان الخارجان
من مركز الكره الى طرفي القاعدة المفروضة على السطح اطول من الخط الذي
خرج من المركز عمودا على القاعدة لان هذا الخط وتر الزاوية الحادة
والخطان الاخران كل واحد منهما وتر زاوية قايمة لكن هذه الخطوط

الثلثة

الثلثة التي تخرج كله من المركز الى المحيط متساوية فهذا خلف محال وهذا
المحال انما لزم من فرضنا محل التماس متجزيا فاذن هو غير متجزي ذاته
فيكون جوهرا فردا الا ان الجواب عن هذا ان هذا البرهان لم يفدنا
الا ان محل التماس ليس بمنقسم فيعتقد انه كذلك وما ذكرناه من البرهان
على استحالة وجود الجوهر الفرد فلا شك في صحته والامور الحقيقية
لا تتناقض البتة فنجمع بين نتيجتي البرهانين فنقول الجزء الذي لا يتجزى
لا وجود له ومحل التماس هاهنا لا يتجزى فاذن محل التماس ليس بجزء
وان اردنا ان نذكره على قانون المنطق قلنا محل التماس غير
قابل للتجزيه وكل جوهر فهو قابل للتجزيه فيكون هذا قياسا من
الشكل الثاني من اشكال القياس وينتج ان محل التماس ليس بجوهر او
نقول ان كان محل التماس جوهرا فهو قابل للتجزيه لكنه غير قابل
للتجزيه فيلزم انه ليس بجوهر وهذا قياس اخر وهو شرطي متصل
استثنينا فيه نقيض التالي فانتج نقيض المقدم فاذن الكرة
تماس السطح بنقطة لا تتجزى والنقطة عرض لا وجود لها وحدها واذا
ثبت هذه المقدمة وهي ان الجسم قابل للتجزيه الوهميه الى غير النهايه
فلنرجع الى الغرض ونقيم البرهان على ان النفس الناطقة ليست منطبعة
في الجسم حالة فيه فنقول لا شك ان العلوم العقلية اعراض غير
قايمة بذواتها وان لها محلا تحل فيه فذلك المحل لا يخلو اما ان يكون
جسما او شيئا موجودا في جسم او شيئا مفارقا للجسم ولا يجوز ان يكون
ذلك المحل جسما لان كل جسم فهو قابل للتجزية الوهمية الى غير النهاية
ومهما انقسم المحل من حيث الكمية والمقدار انقسم الحال فيه ايضا لا
محاله من حيث الكمية فيكون كل علم عقلي منقسما من حيث الكمية والقدر
الى غير النهاية وذلك محال لانه مهما انقسم العلم انقسم المعلوم بالضرورة

وفي المفهوم لانه معنا في غير منقسمة من حيث انها معقولة فان الانسانية
حقيقة واحدة غير منقسمة البتة نعم الحامل لهذه الحقيقة منقسم
الى اجزا لابد من اجتماعها حتى يحصل حقيقة الانسانية وكذا العشرة فانها
من حيث هي عشرة شي واحد وحقيقة غير قابلة للتجزية لكن تلك الحقيقة
انما حصلت باجتماع الافراد وكل فرد منها فهو جزء من الجملة لكنه ليس جزءا
من الصورة العشرية بل جزء من الجملة الحاملة للصورة العشرية فاذا
نقص من هذه الاجزا واحد بطل حقيقة العشرة بالكلية وحصلت حقيقة
اخرى وهي صورة التسعة ولم يبق من صورة العشرة وحقيقتها شي
البتة فليس حقيقة التسعة بعضا من حقيقة العشرة اعني من الصورة
العشرية فالعشرية اذا عقلت من حيث هي عشرة فقد عقلت من حيث
هي واحدة فقد عقلت من حيث لا ينقسم واذا كان المعلوم من حيث
هو معلوم حقيقة واحدة غير منقسمة كان العلم به ايضا غير
منقسم فالعلم بحقيقة العشرة علم واحد لا ينقسم من حيث الكمية
والقدر لانه لو انقسم فلا يخلو اما ان يكون كل جزء منها علما او لم يكن
فان لم يكن علما فاذا فرضت هذه الاجزا متفرقة لم يكن صورة العلم
وحقيقته حاصلة بل اذا اجتمعت هذه الاجزا حصلت حينئذ
حقيقة العلم وصورته فتكون هذه الاجزا باجتماعها حاملة لصورة
واحدة يحصل عند اجتماعها او باجتماعها ويبطل عند تفرقها وعند ارتفاع
واحد منها فتكون نسبة هذه الاجزا الى صورة العلم وحقيقته كنسبة
احاد العشرة الى حقيقة العشرة ولم يكن هذه الاجزا من حقيقة
العلم بل من حقيقة الحامل لصورة العلم فان كانت الصورة العلمية
منقسمة من حيث الكمية فتكون اقسامها واجزاوها متشابهة
للكل فكان كل جزء علما فكما ان حقيقة السواد لا يعقل ان ينقسم الى جزئين

احدهما

احدهما اسود والاخر ليس باسود بل كل جزء منه سواد فكذلك كل جزء منه مشابه
للكل فكان ايضا علما واذا كان كذلك فحقيقة العلم ان صحت ان تنقسم من حيث
تلك الحقيقة كان بالضرورة كل قسم علما والعلم لا بد له من معلوم فمعلوم
الجزء اما ان يكون عين معلوم الكل او شيا منه او شيا خارجا عنه ومحال ان يكون
عينه اذ يلزم منه ان يكون جزء العلم مثل كله ومحال ان يكون شيا منه اذ
المعلوم حقيقته غير منقسمة ومحال ان يكون شيا خارجا عنه لانه يودي
الى ان يكون العلم بالسواد منقسما الى جزئين كل واحد منهما علم بالبياض او بشي
اخر وذلك محال فصح ان المعلوم العقلية من حيث كل واحد منها علم
عقلي صورة واحدة غير منقسمة البتة فلا يجوز ان تحل محلا منقسما
وهو الجسم ولا يجوز ان يكون محل العلم شيا جسمانيا موجودا في جسم
لانه يلزم ان يكون ذلك الشي منقسما بانقسام الجسم فيلزم المحال المذكور
فصح ان المحل الذي يقوم به العلوم العقلية ليس جسما ولا جسمانيا
فهو شي موجود مفارق للجسم فهو جوهر قايم بذاته فالنفس الناطقة
التي للانسان جوهر قايم بذاته غير منطبع في بدنه ولا في جسم اخر
ولانه غير متجزي في ذاته فيلزم منه ان لا يكون له وضع وحيز اذ لو كان
في وضع وامكن ان يشار الى جهة وضعه فامكن ان يفرض واحد منها بين
اخرين يلاقيانه فيلزم المحالات التي لزمت من فرض الجوهر الفرد فاذن
نفوسنا الناطقة كما ليست منطبعة في ابداننا فليست خارجة عنها
بل هي مبراة عن الاين والمكان ونظم القياس ان نقول ان كان محل العلم
العقلي جسما جسمانيا كان العلم العقلي الواحد منقسما من حيث الكمية
لكنه غير منقسم فيلزم ان محله ليس جسما او شيا جسمانيا واما بيان
انها حادثة مع البدن لا قبله انها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت
اما واحدة بالعدد او كثيرة وكل واحد منهما محال فوجودها قبل البدن

محل له اما بيانه استحالة كونها كثيرة بالعدد فهو ان النوع الواحد انما
يتعدد اشخاصه اذا كان ثمة مادة كثيرة العدد فيتعلق كل شخص بمادة
اخرى اما تعلق الشيء بمحله الذي حل فيه او تعلق المتصرف بالمحل الذي
يتصرف فيه وحيث لم يكن مادة فلا يمكن ان يوجد النوع الواحد اشخاصا
كثيرة لان التكثر يستدعي اختلافا لا محالة وتغايرا وليس ذلك به
الاختلاف في الماهية لان الكلام في النوع الواحد وكل امر يعرض فيه
الاختلاف سوى المادة فانه لا يجوز ان يكون موجبا للاختلاف لان ذلك
يكون صفة عرضية والصفات العرضية انما توجد للشيء بعد تقرر وجود
الشيء وتشخصه فلا بد من تشخصه اولا حتى يلحقه الصفة العرضية فالاوصاف
العرضية لا يجوز ان تكون علة للتكثر وتعدد الاشخاص اذ الموجب للتعدد
يجب ان يكون موجودا قبل التعدد قبلية بالذات والعرض لا يكون قبل
موضوعه بالذات واما اختلاف المادة الموجودة قبل وجود هذه الاشخا ص
اذ الموجب للتعدد يجب ان يكون موجودا قبل التعدد قبلية بالذات
والعرض لا يكون قبل موضوعه بالذات واما اختلاف المادة الموجودة
قبل وجود هذه الاشخاص فيوجب تعدد هذه الاشخاص اذ يمكن ان
يقال ان كل واحدة من هذه المواد قد استعدت لقبول هذه الصور
فاستحقت حدوث الصورة عن واهبها فحدثت وتشخصت بسبب المادة
ثم بعد ذلك لحقتها الصفات العرضية فاذن النفس الناطقة ان
كانت موجودة قبل البدن فهي ليست متعددة الاشخاص بل نوعها
في شخصها وهذا القسم ايضا محال لانها اذا تعلقت بالابدان فاما ان
بقيت واحدة كما كانت او تكثرت فان بقيت واحدة حتى تكون النفس
المتعلقة ببدن زيد هي بعينها المتعلقة ببدن عمرو فلا شك انه محال
اذ يلزم منه ان يكون كلما عقله احدهما عقله الاخر ويكون النفس الواحدة

عالمة

عالمة وجاهلة معا بشيء واحد في حالة واحدة وكل واحد منهما محال ويلزم
محالات اخر ايضا لا نحتاج الى ذكرها وان تكثرت عند التعلق فهو ايضا
محال لان تكثر الواحد انما يتصور اذا كان له حجم ومقدار يتصل اجزاؤه
مرة فيتحد وينفصل اخرى فيتعدد كالماء الواحد اذا صب تارة في انائين
وتارة في اناء واحد اما ما لا حجم له ولا مقدار فيستحيل تكثره ان كان
واحدا وتوحده ان كان كثيرا وقد تبين ان النفس جوهر لا مقدار له ه
فاستحال ان يكون متحدا ثم يتكثر عند التعلق بالبدن واذا استحال
هذان القسمان استحال وجودها قبل البدن وربما يتشكك هاهنا فيقال
الستم تقولون انها تبقى بعد المفارقة عن البدن بالموت وقد كانت
متعددة حالة التعلق بالبدن فان بقيت بعد المفارقة متعددة فقد
حصل التعدد من غير مادة وان اتحدت فيلزم المحال الذي ذكرتم الا ان
الجواب عن هذا ان يقول انها بعد المفارقة تبقى متعددة كما كانت ويكون
الاختلاف بينها بهيئات وصفات عرضية حاصلة فيها ونحن ندعي ان السبب
الاول لتعدد اشخاص النوع الواحد لا يكون الا المادة فما لم يكن كثيرة
العدد لا يمكن ان يوجد النوع متعدد الاشخاص ولا ندعي ان بعد ذلك
لا يجوز ان يختلف هذه الاشخاص بالاوصاف العرضية بل يجب ان يختلف
ويختص كل واحد من الاشخاص بصفة عرضية بعد تعلقها بالمواد المختلفة
فيكون التميز بينها بعد مفارقة البدن بتلك الهيئات والصفات
ومن جملة تلك الهيئات شعور كل واحدة منها بذاتها الجزئية وهي
مختصة بها وكذلك كونها متعلقة ببدن جزئي معين مخصوص امر
يختص بها فالصفات المختلفة فيها جاز ان يكون سببا لتميز بعضها
عن بعض لكن تلك الصفات المختلفة لا يحصل للنوع الواحد ما لم يكن
ثمه اختلاف اولا من جهة المادة ومما يدل على استحالة تعدد النفوس

قبل التعلق بالبدن لتمايزها لو كانت كذلك لا يرجح تعلق بعض كل منها على البدن
والحال انها جعلت الى الوجود ولم تكن واحدة منها اولى بالتعلق به من غيرها
اذ نسبة الجميع اليه نسبة واحدة فاختصاص الواحدة يستدعي لا محالة
سببا مخصصا فيمتنع اذن تعلقها بالبدن فاذن النفس الناطقة انما
تحدث عند حدوث مادة بدنية صالحة لاستعمالها اياها فيكون البدن
الحادث مملكتها والتها ويكون في جوهرها هيئة نزاع طبيعي الى الاشتغال
به واستعماله والاهتمام باحواله تصرفها هذه الهيئة عن غيره من الاجسام
وذلك لاستحقاق هذا البدن حدوثها من الجوهر العقلي الذي هو
مبدأها وعنه يفيض وجودها ووجود ساير الصور فيضانا من غير
بخل وهذا الاستحقاق بتمام استعداده لقبول تصرف النفس وذلك
باستواء خلقته واعتدال مزاجه ومهما تم هذا الاستعداد وجب
حدوث النفس عن مبداه فاستعداد البدن لقبول النفس بمنزلة
استعداد الجسم لقبول نور الشمس مهما رفع الحجاب بينهما فكما يجب ان يحدث
النور فيه يجب ان يحدث النفس هاهنا وبهذا عرفنا استحالة التناسخ
وهو تعلق النفس بعد المفارقة ببدن اخر فان هذا البدن اما ان
يتم استعداده لقبول تصرف النفس فيه او لا يتم فان لم يتم بعد فلا يتعلق
به لا هذه النفس ولا غيرها وان تم وجب ان يحدث نفس من مبداه ولا
يمتنع حدوثه بسبب وجود نفس اخرى مفارق عن بدن اخر كالبيت الذي
يكون مستضيئا بسراج او شمع اذا فتحت كوته المقابلة للشمس لا يمتنع
بسبب ضوء السراج فيه ضوء الشمس فيلزم حينئذ ان يكون لهذا البدن
نفسان وذلك محال اذ ما من شخص الا وهو يشعر بنفس واحدة واما
بيان انها تبقى بعد الموت انها قايمة بذاتها وليست منطبعة في البدن
حتى يكون البدن محلا لها وليس للبدن ايضا علة فاعلة لوجودها اذ

بينا

بينا ان الجسم لا يكون سببا للوجود اولا فانه لا يؤثر فيما لا يكون الا فيما يكون
بينهما نسبة وضعية ولا يخفى انه ليس علة صورية او غايية لها فليس
البدن البتة علة لوجودها بل هو آلة لها وشبكة لاقتناصها وبطلان
الآلة لا يوجب بطلان مستعملها فالموت انقطاع العلاقة وترك
النفس التصرف في البدن والاشتغال به لبطلان استعداده لقبول
تصرفها ثم الدليل على بقائها بعد الموت انها جوهر بسيط قايم بذاته
ليس لها محل تقوم فيه وكل موجود بسيط ليس في محل يقوم فيه فيستحيل
ان يفسد وينعدم لان كل ما من شانه ان يفسد وينعدم بسبب
ما فيكون له قبل الفساد قوة ان يفسد وامكان ان ينعدم كما ان كل
ما من شانه ان يحدث ويوجد فيكون له قبل الوجود قوة ان يوجد وامكان
ان يحدث ولا شك ان هذا الجوهر الذي فيه قوة ان يفسد فقبل الفساد
فيه فعل ان يبقى ولا شك ايضا ان قوة ان يفسد غير وفعل ان يبقى
غير وقوة الفساد يستدعي محلا يقوم ويكون ذلك المحل قابلا
للفساد والعدم كما ان قوة الحدوث تستدعي محلا يقوم فيه يكون
ذلك قابلا للوجود والحدوث والقابل غير المقبول ويبقى مع المقبول
فيطري عليه المقبول فالقابل للعدم والفساد يجب ان يبقى مع طريانه
العدم والفساد ولا شك ان فعل ان يبقى اعني البقا بالفعل لا يبقى
مع طريان العدم ففعل ان يبقى ليس قابلا للعدم فقوة العدم ليست
قايمة بفعل البقا فهي اذن قايمة بشيء اخر يبقى ذلك الشيء مع طريان العدم
فاذن هاهنا امران احدهما حامل لقوة العدم باق مع طريانه والاخر
هو فعل البقا فيكون هذا الجوهر الذي من شانه ان يفسد مركبا من
شيئين ويكون البسيط الذي ينعدم منه غير قايم بذاته بل موجودا
في محل يكون فيه امكان عدمه فما لا يكون موجودا في محل البتة فلا

يكون له امكان عدم فلا يتصور ان ينعدم والنوع المتقدم مركبا من شيئين
مادة وصورة ينقل الكلام هذا البيان الى مادية فانها غير موجودة في مادة
اخرى والا فيتسلسل الى غير النهاية فتلك المادة هي اصل المركب هي التي
نسميها نفسا وندعي انها غير قابلة للفساد بعد الموت ع

بيان احوال النفس بعد الموت

اعلم ان النفس لها بعد المفارقة عن البدن بالموت سعادة ولذة او شقاوة
والم وكل واحد منها ينقسم الى حسي يحصل بواسطة البدن بعد الحشر
والبعث كما نطق به القران المجيد واخبر عنه صاحب الشرع صلوات
الله عليه وعقلي يحصل لا بتوسط البدن والحسي موخر الى يوم القيامة
وحشر الاجساد والعقلي معاقب للموت والحسي فلا نحتاج الى شرحها
وتفصيلها فانها معلومة من الشريعة الحقة واما العقلي فنذكر منه
طرفا ونحتاج في تعريفه الى تقديم مقدمات منها ان نعلم ان لكل قوة من القوى
النفسانية البدنية منها وغير البدنية لذة وخيرا والما وشرا لا يشاركها
فيه غيرها والاستقراء يدل على صدق هذا الخبر فقوة الذوق لذتها
الخاصة بها ادراك الطعوم الملائمة لها الطيبة بالقياس اليها
والمها ادراك الطعوم المنافية لها الكريهة بالقياس اليها وكذلك
قوة الشم والسمع والبصر واللمس فان الامور المحسوسة بهذه القوى
تنقسم الى ما يكون مناسبه لها فيكون ادراكها لحصولها لها الما وشرا
وكذلك قوة الغضب لذتها في الاستيلا والقهر والغلبة والظفر على
المغضوب عليه والمها عكس ذلك ويشترك القوى كلها في ان لذتها
هو ادراكها وشعورها بحصول الملائم المناسب لها والمها ادراكها بحصول
المنافي لها ويكون ذلك الموافق المناسب خيرا لها وكمالا وذلك المنافي
شرا ونقصانا ومنها ان نعلم ان اللذات تختلف مراتبها ومقاديرها

فتتفاوت

فتتفاوت اما بالشدة المناسبة وضعفها فكلما كان الشي اكثر مناسبة
وملايمة للقوة كانت لذتها عند حصوله لها اكثر واعظم واما بالشدة
الادراك وضعفه فكلما كان الادراك اتم واوفى كانت اللذة اكثر
واوفر واما بكثرة الملايم وقلته فكلما كان الملايم المناسب اكثر كانت
اللذة اكثر واما بدوامه او سرعة زواله فكلما كان ادوم كانت
اللذة اكثر واما من جهة كثرة الرغبة والشوق فكلما كانت القوة
اشوق اليه كانت اللذة عند الحصول اكثر ومنها ان يعلم انه قد يكون
الانسان عالما بكون الشي لذيذا ولكنه لا يشتاقه ولا يرغب
فيه لانه ما ادرك حقيقته وما تصور كنهه كالصبي او العنين
الذي ما ذاق لذة المجامعة فانه وان علم يقينا انها لذيذة ولذتها
فوق ساير اللذات الحسية ولكنه لما لم يدرك كنه حقيقتها بالذوق
لا يشتهيها شهوة مخصوصة بها بل شهوة اخرى كمن يشتهي ان يجرب
شيا ليحصل له به ادراك ومنها ان نعلم ان اللذات ليست مقصورة
على ما يشارك الانسان فيها ساير البهايم والسباع وهي لذة الاكل
والجماع والغلبة وغيرها من الحسيات الحاصلة بواسطة الحواس الخمس
بل ينبغي ان يعتقد ان للملايكة المقربين من اللذة والطيب ما لا
نسبة لهذه المحسوسات بالقياس اليها وان حالنا بالقياس الى تلك
اللذات حال العنين بالقياس الى لذة الجماع وحال الاكمه بالقياس
الى الصور الجميلة والالوان الحسنة وحال الاصم الاصلخ الذي لم يسمع
صوتا قط بالقياس الى الالحان المطربة اللذيذة وانا لم ندرك كنه
حقيقتها وان كنا نعلم بالقياسات الصحيحة انها لذة عظيمة ومنها
ان نعلم انه قد تنشي للقوة الدراكة كمالها الذي هو ملايم لها لكنها
تكرهه وتنفر عنه الى ضده بسبب شاغل لها ومانع مثل كراهية بعض المرضى

للطعم الحلو وتشتهي الطعوم الردية الكريهة كمن يوجد في
معدته خلط ردي فانه يستلذ اكل الطين والفحم والاشيا التي
تنفر عنه الطباع السليمة والامزجة الصحيحة ٭ وربما لم يكن كراهيه
ولكن كان عدم الاستلذاذ مثل الخايف الذي يكون مع لذة فانه
لا يدركها لشاغل الخوف وايضا قد تكون القوة الدراكة ممنوه بضد ما
هو كمالها ولا يحس به ولا ينفر عنه لشاغل يشغلها عن ذلك فاذا انعدم
الشاغل وزال العايق ادركت المها كمن كان بعضو من اعضايه خدر
ومسته النار فانه لا يحس به فاذا زال الخدر شعر بالبلا العظيم
دفعه واحده او كالممرور الذي لا يحس بمراره فمه لغلبه المرار على مزاجه
فاذا اصلح مزاجه فاذا اصلح مزاجه ونقي اعضاوه شعر بمراره الفم
وكذلك قد يكره المريض الغذا وهو اوفق شي له ويمتنع عنه مده طويله
مع شدة الحاجة اليه فاذا زال المرض عاد الى واجبه في طبعه فاشتد
جوعه وشهوته للغذا حتى لا يصبر عنه ويهلك عند فقدانه واذا
تقررت هذه المقدمات فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها
ان تصير عالما عقليا منطبعا فيها صور الحقايق كلها على الترتيب الذي
عليه الوجود مبتديا من مبدا الكل اعني الواجب الوجود لذاته سالكا
الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة التي تسمى في لسان الحكمه
عقولا محضة وفي لسان الشريعة ملايكة كروبيه ثم الى الروحانية
المتعلقة بالاجسام نوعا من التعلق وهي التي يعبر عنها في لسان الحكمه
بالنفوس الفلكية وفي لسان الشريعة بالملايكة السماوية ثم
الى الاجرام العلوية الشريفة افلاكها وكواكبها بهياتها واشكالها
وقواها وافعالها ثم الى صور الاركان الاربعة والمركبات منها
مجملا على وجه كلي ثم كذلك على الترتيب حتى يحصل فيها صور الوجود

كلها

كلها على ما هو عليه فتصير عالما عقليا موازيا للعالم الموجود على مثال
مراه مجلية تحوذي بها شطر صور الاشيا كلها فانطبعت فيها على ما هي
عليها وهذا الكمال اذا اعتبر بالكمالات التي لساير القوي وجد في
المرتبة التي يقبح معها ان يقال انه افضل واتم من ساير الكمالات بل
لا نسبه لساير الكمالات اليه بوجه من الوجوه لا في الفضيلة ولا في
الدوام والكثرة ولا في شي مما تتفاوت به اللذات مما ذكرناه
فلذه النفس حصول هذا الكمال لذة لا يقاس بها لذة لكن النفس
ما دامت مشغولة بالبدن وعلايقه وخصوصا اذا كانت منغمسة
في الرذايل والذمايم فاذا ادركت شيا من المعقولات لا تحس باللذة
كالممرور الذي لا يحس بلذه العسل او كالخايف او النايم الذي ضاجعته
عشيقته فلا يحس باللذة وكذي لا يدرك الم الجهل به كالخدر
الذي مسته النار لا يحس بها ولا يدرك المها وكالمريض الذي لا يحس
بالم الجوع وان اشتدت حاجته الى الطعام فلاجل هذا لا تحن
الى المعقولات ولا نتالم بفوتها ما دمنا في الحياة الدنيا الا اذا كان
واحد منا موبدا من عند الله تعالى قد خلع ربقه الشهوة والغضب
واخواتها من عنقه وطالع شيا من تلك اللذة فحينيذ ربما تخيل منها
شيا ضعيفا فالنفس الجاهله في الحياة الدنيا حقها ان يتالم بفوات
لذتها الخاصة بها لكن الاشتغال بالبدن ينسيه نفسه ويلهيه
عن المه كالخدر الذي لا يحس بالنار فاذا بقيت ناقصة حتى انحط
عنه شغل البدن كان في صورة الخدر اذا عرض على النار ولا يحس
بالالم فاذا زال الخدر شعر بالبلا العظيم دفعه واحده فيكون ذلك
هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدلها العقوبة بالنار الحسية واما
النفوس الكاملة التي ادركت المعقولات واكتسبت ملكه الاتصال

بالجواهر العقلية لحصولها ايضا لكن تلك النفس بحصولها لانها كانت بشواغل
البدن قد تشتغلها عن تلك اللذة فتلتذ التذاذا ضعيفا كالمريض
الذي في فمه مراره لايجد حلاوة العسل فلا يلتذ به ومع ذلك
فقد يكون الانسان يتامل في مسئلة عويصة مهمة فيعرض عليه
طعام لذيذا وشهوة اخرى حسيه فيخير بينهما فانه يستخف بالشهوة
ان كان كريم النفس فيؤثر اللذة العقلية على الحسية واكثر الناس
يتركون اكثر الشهوات تحرزا من افتضاح وخجالة او تعيير وسوء قالة
فيتركون قضاء الوطر من عشيقتهم اذا كان بحيث يعرفه غيرهم
فيستحقرون تلك اللذة محافظة على ماء الوجه وربما يخاطر
الانسان بروحه فيلقي بنفسه في التهلكة ويقتحم في المعركة
فيهجم على عدد كثير من الشجعان ويستحقر خطر الموت لما يتوهمه
من لذة الثناء عليه بعد الموت وكذلك قد يهجر الانسان في
تحصيل الغلبة على عدوه ملاذ الاطعمة والانكحة ويتحمل عند ذلك
مشاقا عظيمة بل قد يهجر الاكل طول النهار والنوم طول الليل
في تحصيل لذة غلبة الشطرنج والنرد مع خسة الامر فيه كل ذلك
ايثارا للذة العقلية على الحسية ثم النفوس الكاملة اذا زالت
عنها علايق البدن بالموت كان مثلها مثل الخدر الذي اذيق
المطعم الالذ الاطيب وعرض للحالة الاشهى وكان لا يشعر به لعارض
الخدر فزال العارض فادرك اللذة العظيمة دفعة او مثل من اشتد
عشقه في شخص فضاجعه ذلك الشخص وهو نايم او مغمى عليه او سكران
فلا يحس به فينتبه بغتة فيشعر بلذة الوصال دفعة واحدة وهذه
اللذات لا نسبة لها الى اللذات الروحانية العقلية الا انه لا يمكن
تفهيمها الا بامثلة مما نشاهدها كما انا لو اردنا ان نفهم الصبي

لذة

لذة الجماع مثلا لم نقدر على ذلك الا بان نمثله باللعب الذي هو
الذ الاشياء عنده فهذه النفوس البشرية مهما تخلصت عن الابدان
بالموت فاما ان تكون قد تنبهت في البدن لكمالاتها الممكنة لها او لم
تتنبه وان تنبهت لها فاما ان اكتسبت شيا منها واستعدت بذلك
لحصول تمامها في الاخرة او لم يكتسب وان لم تتنبه فاما ان تكون
ساذجة واما ان تكون معتقدة اعتقادا باطلا مخالفا للحقيقة
ولكل واحدة من هذه الاصناف الاربعة حال من الشقاوة والسعا دة
يمكن ان يدرك بنوع من القياس وعلى طريق الاجمال ادراكا ناقصا لما
ذكرنا اما النفوس التي تنبهت لكمالاتها وحصلت شيا منها واكتسبت
بها استعداد الحصول تمامها في الاخرة لكنها لم تتحصل على ذوق لذتها
في الدنيا لاسباب عرفتها فانها اذا تخلصت من شواغل البدن فلم يكن
مانع من حصول تلك السعادة لها من جهة قبولها ولا من جهة فاعلها
فلا محالة يحصل لها جميع الكمالات التي استعدت لحصولها ويفيض
عليها صور المعقولات كلها من الجوهر العقلي الذي هو مبدا ذلك الفيض
دفعة واحدة فيحصل لها من اللذة ما يتقاصر الافهام عن دركها ويكو ن
على مثال نايم ينتبه فيجد معشوقه مضطجعا معه كما ذكرنا وهذا
هو كمال السعادة الاخروية العقلية لكن هذه النفوس الكاملة
ان اتبعت الشهوات وتلطخت برذايلها حصلت فيها هيئة نزاعية الى
ما اعتادتها فيحن اليها وتتالم بفواتها تالما عظيما فما حصلته في جوهرها
من الكمالات العقلية تجذبها الى الملا الاعلى وهذه الهية الراسخة
تجذبها الى اسفل فيحصل من تضاد المتجاذبين الم باهل الا ان هذا
الالم ينقطع ولا يتخلد لان الجوهر قد كمل وهذه الهيات عارضة وقد
انقطع بالموت الاسباب التي تؤكدها وتجددها فلا يبقى بعد زمان

ويكون قرب الموت له في علة هي مختلطة برسوخ شي الهيئة ... لهم
من اهل المسند المخلود اهل الكبائر من المؤمنين خاصة اذا كانت كاملة
بالعلم زكية بالعمل غير أليفة لهاذات السوء فيفوز بالسعادة العظيمة
المذكورة ولا ينالهم بما فاتها من الامور الدنياوية الاشيا يسيرا لا يبالي
به في زمان قليل ويكون حاله حال مسكين فقير رحل من بلده ومن
بين اهله وولده الى اقليم آخر وفوض اليه ملكه وسلم اليه
خزاينه وخلص له ذلك من غير مزاحم ومنازع فيه فيكون له من الفرح
والسرور ما لا يدرك كنهها ومع ذلك فقد يتذكر اهله وولده ويحن
اليهم تحننا يسيرا ثم بعد ايام معدودة لا يبقى من ذلك اثر وصار
نسيا منسيا ولهذا قال الله تبارك وتعالى وان منكم الا واردها
كان على ربك حتما مقضيا واما النفوس التي تنبهت لكمالاتها ولكنها
قصرت في تحصيل اسبابها فما اكتسبت استعداد حصولها في الآخرة
ولم ينالهم على فوتها في الدنيا لاسباب وموانع ذكرناها فاذا ازالت الموانع
وانعدمت الشواغل ينبعث اشواقه الطبيعية الى كمالاتها اذ عرفت
انيتها ولا سبيل لها اليها فتبقى متشوقة على الابد وغيرنا بله في
حالها فهي سقيمة في ذاتها مريضة في جوهرها صماء في سمعها عمياء في بصرها
لا قرار لها ولا راحة ابدا الابدين ودهر الداهرين فان كانت مع
ذلك طابقت القوى البدنية في افعالها الخبيثة حتى استلذت
بها واعتادتها وركنت الى الزخارف الدنياوية فانها اذا فارقت
البدن نزعت اليها وطلبتها فيضاعف لها العذاب ضعفين الا ان
هذا الخطب ايسر فان هذه الهيئة الراسخة في النفس مما يزول عنها
فلا يدوم هذا النزاع فلا يدوم التعذب بسببه واما الحالة الاولى
فهي البلية العظيمة والعقوبة الاليمة فان النقصان الحاصل في ه

الاستعداد

الاستعداد لكمال غير ممكن تحصيله بعد المفارقة فان ذلك انما يحصل بواسطة
البدن واما النفوس التي لم تتنبه في البدن لكمالاتها الممكنة لها
فان كانت ساذجة خالية عن العقايد مثل نفوس الصبيان او البلة
من الناس فانها بعد المفارقة لا تتشوق الى كمالاتها الممكنة لها لان
الشوق اليها تابع للتنبه لها ولاعتقاد وجودها فهذه الانفس لا تتألم
بفقد الكمال فرذيلة النقصان انما يتاذى بها نفس شيقة الى الكمال
والشوق يتبع التنبه واما البله فنجية من هذا العذاب وانما هو
للجاحدين والمهملين والمعرضين عما الم به اليهم من الحق فالبلاهة ادنى
الى الخلاص من فطانة بتراء والعمى اقرب الى السلامة من بصيرة حولاء ثم هذه
النفوس الساذجة ان كانت مفارقة عن ابدان الصبيان فهي مستعدة
لقبول المعقولات الاولية من الفيض الالهي من غير حاجة الى شيء من الاشيا
وانما لم يحصل ذلك فيها في ابتدا وجودها لانها غير مستحكمة التركيب
بعد فاذا استحكمت التركيب بعد ~~فاذا استحكمت التركيب~~ سوا كانت
متعلقة بالبدن او مفارقة له فيتم تهيؤها لذلك فيقع فيها ضوء المعقولات
الاولية والتذت لذلك لذة ما ولا يتمكن من نيل المعقولات الثانية
لانها انما تتهيا لذلك بمعونة القوى البدنية وهي الحواس الظاهرة
والباطنة وباستعمال الفكر والقياسات وهذه اللذة التي
تنالها وان كانت حقيرة قليلة فهي لذة ما وحالها ليست عرية عن اللذة
بالاطلاق ولا نايلة لها بالاطلاق فهو كما قيل نفوس الاطفال بين
الجنة والنار اي انها لا عديمة السعادة على الاطلاق ولا نايلة لها على
الاطلاق واما ان فارقت عن ابدان البله من الناس فيكون المعقولات
الاول حاصلة فيها فيكون حالها حال نفوس الصبيان ولا يبعد ان
يكون لها كمال ما لا يحتاج في استعداد حصولها الى آلة جسمانية

بكل شاغل البدن تكون مشاغلة عنها فلو انها ارتفعت وبحثت عنها شغال
تفيض عليها ذلك فيكون لها نوع من السعادة وان كانت حقيرة بالقياس
الى سعادة النفس المستعدة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اكثر
اهل الجنة البله واما النفوس التي لم تتنبه لكمالاتها لكنها اكتسبت
عقايد باطلة مخالفة للحق فانها بعد المفارقة تتاذى بذلك
لمضادة بينها وبين كمالاتها وقد كانت لا تدركها قبل المفارقة لمانع
وهو الاشتغال بالبدن والان لم يبق المانع فهو على مثال الخدر
الذي مسته النار ولم يدرك الالم فزال الخدر دفعة على ما بينا
فقد عرفت حقيقة السعادة العقلية الاخروية واهلها وحقيقة
الشقاوة واهلها وبقي لك ان تعلم انه كم ينبغي ان يحصل عند
النفس من تصور المعقولات حتى تتخلص عن الشقاوة وينال السعادة
قال الشيخ ابو علي رضي الله عنه فليس يمكنني ان انص عليه
نصا الا بالتقريب واظن ان ذلك بتصور المبادي المفارقة للمادة
تصورا حقيقيا وبالتصديق بوجودها تصديقا يقينيا وبمعرفة
العلل الغائية لحركات الاجرام العلوية الحركات الكلية دون الجزئية
وبتصور اشكالها وهياتها ونسب اجزائها بعضها الى بعض وبمعرفة
النظام الاخذ من المبدا الى اخر الموجودات على الترتيب الذي عليه
الوجود وبتصور العناية وكيفيتها وبتحقق ان المبدا الاول اي وجود
يخصه واي وحدة تخصه وانه كيف يعرف حتى لا يلحقه تكثر وتغير
بوجه من الوجوه وكيف تترتب نسبة الموجودات اليه ثم كلما
ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا فهذا اما
اردنا ان نذكره من حال النفس وهو تمام شرح الخطبة واخر
الكتاب ونسال الله تعالى ان يجعلنا من اهل هذه السعادة الحقيقية

بالتوفيق

بالتوفيق لاكتساب مطالبها العالية والعقلية ونعوذ به من الشقاوة
والخذلان ونسال الله ان يصلي على الانبيا والمرسلين وخصوصا
على محمد واله اجمعين والحمد لله وحده نقلت هذه النسخة من
نسخه نسخت من نسخة بخط المصنف ابو المفاخر حس
محمد الدامغاني لمبر رحمهما الله تعالى
والحمد لله وحده
ولا حول ولا
قوة الا
بالله
العلي
م

[illegible] بسم الله الرحمن الرحيم
[illegible] المبادي [illegible] الحمد لواهب القوة على حمده • والصلوة
على محمد نبيه وعبده واله الطاهرين من بعده • الكلام في هذا
الكتاب يشتمل على معرفة المنطق وهو الالة العاصمة للذهن من الزلل
الموصله الى الوقوف على اعتقاد الحق واشتقاقه من النطق الداخلي
وهو القوة التي ترتسم فيها المعاني او المعاني المرتسمة في تلك القوة
والغرض به التمييز بين الحق والباطل في الاعتقادات والخير والشر
في الافعال ومنفعته القرب الى الكمال لان كمال الانسان في معرفة
الحق ليعتقده ومعرفة الخير ليفعله • وكل علم اما ان يكون
تصورا او تصديقا والتصور يكتسب • بالحد وما يجري مجراه
وهو الرسم والتصديق يكتسب بالقياس وما يجري مجراه وهو
الاستقرا والمنطق يعطي قوانين الحد والقياس ومرتبته ان يقرا بعد
تهذيب الخلق وتقويم الفكر ببعض العلوم الرياضية ونسبته الى
الروية كنسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر لانه يستغني
عن النحو والعروض بالفصاحة وسلامة الذوق ولا يستغني عن المنطق
في طلب الكمال واقسامه تسعة ايساغوجي • وقاطيغورياس
وباريرميناس • والقياس • والبرهان • والجدل • والخطابة •
والسفسطة • والشعر • فاما ايساغوجي فالكلام فيه يشتمل
على معرفة الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض فاما الجنس
فهو المقول على كثيرين مختلفين بالانواع في جواب ما هو فقولنا على
كثيرين احتراز عن الشخص فانه يقال على شي واحد كزيد وعمرو وقولنا
مختلفين بالانواع احتراز عن نوع الانواع فانه مقول على كثيرين
مختلفين بالشخص وقولنا في جواب ما هو احتراز عن الفصل فانه مقول

على

على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب اي شي هو والاولى ان يقال ان
الجنس هو اعم كليين ذاتيين مقولين في جواب ما هو • والجنس ينقسم
الى طرف ووسط فالطرف هو جنس الاجناس وهو الجنس الذي لا جنس
فوقه كالجوهر واقسام العرض والوسط هو جنس بالاضافة الى ما تحته
نوع بالاضافة الى ما فوقه كالحيوان جنس بالاضافة الى الانسان
نوع بالاضافة الى الجسم النامي واما النوع فهو المرتب تحت الجنس
وينقسم الى طرف ووسط فالطرف هو نوع الانواع وهو النوع الذي
لا نوع تحته كالانسان ويحد بانه المقول على كثيرين مختلفين
بالشخص في جواب ما هو والوسط جنس بالاضافة الى ما تحته نوع بالاضا نة
الى ما فوقه كما سبق شرحه والاولى ان يقال ان النوع اخص كليين ذاتيين
مقولين في جواب ما هو والاجناس على ضربين مرتبة وغير مرتبة
فالمرتبة ما يكون بعضها تحت بعض كالجوهر والجسم تحته والجسم النامي
تحت الجسم والجسم النامي المتحرك بالارادة تحت الجسم النامي وهو الحيوان
وغير المرتبة ما لا يكون بعضها تحت بعض وهي اربعة اقسام الاجناس
العالية كالجوهر واقسام العرض وما تحتها كالجسم تحت الجوهر والعدد
تحت الكمية واللون تحت الكيفية والاجناس التي هي انواع متباينة كالجوهر
المتجسم وغير المتجسم تحت الجوهر وما تحتها كالجسم النامي تحت
الجسم والنفس تحت غير المتجسم واما الفصل فهو المقول على كثيرين
مختلفين بالنوع في جواب اي شي هو وينقسم الى مقوم ومقسم فالمقوم
يكون للنوع كالناطق للانسان والمقسم يكون للجنس كالناطق للحيوان
فانه يقسمه الى الانسان وغير الانسان وينقسم الفصل من وجه
اخر الى ذاتي وعرضي فالذاتي يميز تمييزا ذاتيا كالناطق والعرضي يميز
تمييزا عرضيا كالضاحك وعريض الاظفار ومنتصب القامة واما

العرض فهو الكلي الذي ليس بجنس ولا نوع ولا فصل ولا خاصة ومن الاولي
ان يقال ان العرض اعم كليين عرضيين مقولين في جواب اي ما هو واما
الخاصة فهو العرض الذي يكون للشي وحده وله كله وله دايما كالضا
والاولي ان يقال ان الخاصة اخص كليين عرضيين مقولين في جواب
ايما هو وانما كانت الكليات خمسة لان كل كلي نظرنا فيه من حيث العموم
والخصوص اما ان كان جوهريا او عرضيا فالجوهري اما ان كان بسيطا
او مركبا فالمركب هو النوع والبسيط اما ان كان مقولا في جواب
ما هو وهو الجنس او مقولا في جواب اي شي هو وهو الفصل والعرضي
اما ان كان خاصا او عاما والخاص الخاصة والعام العرض العام
كالقايم والقاعد والابيض والاسود تم كتاب ايساغوجي
وقد جرت العادة بذكر الروس الثمانية في هذا الكتاب
فنذكرها على سبيل الاطلاق ثم من حيث تعلقها بالمنطق وهي الغرض
والمنفعة • والسمة • والمولف • ومن اي علم هو • ومن اي
مرتبة هو • والقسمة • وانحا التعاليم وهي التقسيم • والتحليل
والتحديد • والبرهان • فاما الغرض فهو غاية سابقة في الوهم
اي متقدم في الوهم متاخر بالفعل وانما يذكر لِيلا يكون النظر عبثا
واما المنفعة فهو ما يتشوقه الكل طبعا وهي الثمرة وانما تذكر لينشط
الناظر على الاقدام فيه واما السمة فهي بجمل ما يفصله الغرض وهو
العنوان واما المؤلف فهو واضع الكتاب ومن شرطه ان يحترز عن
رداة الوضع والزيادة على ما يجب والنقصان عما يجب واستعمال
اللفظ المشترك والغريب واما من اي علم هو فهو نوع العلم
واما من اي مرتبة هو فهي تقدم الكتاب على ما يجب وتاخيره مما
يجب واما القسمة فهي ابواب الكتاب واما التقسيم فهو التكثير

من

60

من فوق الى اسفل وينقسم الى تقسيم الاسم المشترك الى ما تحته من
المعاني وتقسيم الكل الى اجزا متشابهة وغير متشابهة والى تقسيم الجنس
الى الانواع والنوع الى الاشخاص والذاتي الى العرضي كالانسان منه
ابيض وغير ابيض والعرضي الى الذاتي كالابيض الى الانسان وغير الانسان
والعرضي الى العرضي كالابيض الى الطويل وغير الطويل والتقسيم التام في
الطول ان يكون بلا طفرة ولا وقفة والتقسيم التام في الطول والعرض
ان يكون بالنفي والاثبات متقابلا والغرض بالتقسيم تكثير الوسايط في
البراهين واجزا الحدود واما التحليل فهو التكثير من اسفل الى فوق
وانما يذكر للانتقاد واما التحديد فهو فعل الحد والحد قول وجيز
ينبي عن ذات المحدود وقيل ما يدل على الشي دلالة مفصلة بما به
قوامه وهو الصحيح وفيه احتراز من الرسم والاسم فان الرسم يدل على
الشي دلالة مفصلة بما ليس به قوامه والاسم يدل على الشي دلالة مجملة مثال
الحد للانسان حي ناطق مايت ومثال الرسم حي ضاحك ومثال الاسم
الانسان والحد يتركب من جنس وفصل ذاتي والرسم يتركب من جنس
وفصل عرضي واما البرهان فهو طريق موثوق به موصل الى الوقوف
على الحق والعمل بحسب ذلك واذ قد ذكرنا الروس الثمانية على الاطلاق
يجب ان نذكرها بحسب المنطق فالغرض والمنفعة والسمة قد سبق ذكرها
واما المولف فهو ارسطو وانما علمنا ذلك بشهادة المفسرين له ولمناسبة
كلامه في العلوم كلامه في المنطق واما من اي علم هو فالصحيح انه علم
من وجه اله من وجه وقيل انه متاخر عن الحيوة ومن اتقنه فهو على
مدرجة من ساير العلوم المعنوية ويمكنه ان يصعد جبل قاف اي يطلع
على العلم الاشرف الاعلى ويقف على ما حمله وهو علم الفراسة واما
مرتبته ان يقرا بعد تهذيب الخلق بتسلم الخير والشر وتطهير النفس

عن دينها الطبيعة وتشوبها بالهواء الحصة واما تطبيعه مختص يسبق في كونهما
واما الابحاث الطبيعية فاربعتها موجودة فيه وامّا كتاب قاطيغورياس
فالكلام فيه يشتمل على ثلث فصول الفصل الاول في تناسب الاسما
وتباينها الفصل الثاني في المقولات العشر والفصل الثالث في
المتقدم والمتاخر ومعا والمتقابلات فاما الفصل الاول فهو ان
الاسما كلها اما ان كانت متفقة في اللفظ والمعنى او مختلفة فيهما
او متفقة في اللفظ دون المعنى او متفقة في المعنى دون اللفظ
او متفقة في بعض اللفظ وبعض المعنى فالمتفقة في اللفظ والمعنى
هي المتواطية اسما وهذا كالحيوان للانسان والفرس واما المختلفة
فيهما فهي المتباينة اسما وهذا كالانسان والفرس لعينين مختلفين
واما المتفقة في اللفظ دون المعنى فهي المشتركة اسما وهذا
كالعين للعضو الباصر والركبة والذهب والينبوع واما المتفقة
في المعنى دون اللفظ فهي المترادفة اسما وهذا كالسيف والصمصام
لمعنى واحد واما المتفقة في بعض اللفظ وبعض المعنى فهي المشتقة
اسما وهذا كالعلم والعالم والمعلوم واما الفصل الثاني فهو ان كل
موجود محدث اما ان يكون جوهرا او عرضا فالجوهر ما لا يكون في
موضوع والعرض ما يكون في موضوع وكل واحد منهما اما ان يكون كليا
او جزيا فالجوهر الكلي يكون على موضوع ولا يكون في موضوع كالانسان
والجوهر الجزي لا يكون في موضوع ولا على موضوع كزيد والعرض الكلي
يكون على موضوع وفي موضوع كالسواد المطلق والعرض الجزي يكون
في موضوع ولا يكون على موضوع كالسواد المعين والجواهر الجزية هي
الاشخاص وهي الجواهر الاول لوجودها اولا والجواهر الكلية هي الانواع
والاجناس وهي الجواهر الثواني لوجودها ثواني والموجود ليس بجنس

الجوهر

61

للجوهر والعرض لانه لو كان لتعلقنا لهما الحاجة يحمل عليهما بالتواطي والموجود
يحمل على الجوهر اولا وعلى العرض ثانيا فلا يحمل انه للشي بجنسهما وايضا ان
الموجود لو كان جنسا لهما لكان ذاتيا والذاتي يعرف قبل الشي ويمكننا
ان نعرف الجوهر والعرض من غير معرفة الموجود ولذلك نفاة الاعراض
يعرفون العرض ولا يثبتونه واقسام العرض تسعة الكم والكيف
والاضافة والاين ومتى والوضع وله ويفعل وينفعل
فاما الكم فالمراد به الكمية وهي التقدير وينقسم الى متصل ومنفصل
فالمتصل ما يمكن ان يفرض في وسطه حد يلتيم عنده طرفان وهو الخط والسطح
والجسم والمكان والزمان ونعني بقولنا يمكن ان يفرض في وسطه حد
في وسطه موضوعه فالخط يمكن ان يفرض في وسطه نقطة يلتيم عندها
طرفان والسطح يفرض في وسطه خط والجسم يفرض في وسطه سطح والمكان
كالسطح لانه السطح المحيط بالشخص من مقعر الهوا والزمان كالخط يمكن
ان يفرض في وسطه ما يجري مجري النقطة وهو الان القريب والكم
المنفصل هو اللفظ والعدد فاللفظ ينفصل بالحروف والاسباب
والاوتاد والفواصل كما في العروض والعدد ينفصل بالاحاد واما الكيف
فالمراد به الكيفية وهي الوصف وينقسم الى اربعة اقسام احدها فعلية
وانفعالية ككيفية السكين مع الجمار والثانية كيفية محسوسة
وهي ما تدرك باحدى الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق
واللمس والثالثة كيفية الحال والملكة وانما تكون لصاحب النفس
كاتقان الخلق وعدم اتقانه فالخلق المتقن يسمى ملكه والذي هو
بعرض الزوال يسمى حالا والرابعة كيفية في الكمية بما هي كمية كالزوج
والفرد في العدد والاستقامة والانحنا في الخط واما الاضافة فهي
النسبة التي بين اثنين بها يقال لهما انهما متضايفان كالابوة بين الاب

والابن والبنوة فيهما ويعني بشرط المتضايفين أن يوجد احدهما بوجود الاخر
ويعدم بعدمه وأن يتعاكسا اذا كان اللفظ موضوعا لهما كما يقال الاب
اب للابن والابن ابن للاب فان لم يكن اللفظ موضوعا فيشتق لهما لفظا
موضوعا للاضافة كقولنا الدار دار لزيد لا يمكن ان يقال لزيد زيد
للدار بل اذا اردنا العكس نقول الدار دار لذي الدار وذو الدار ذو دار
بالدار وقد يحفظ حرف النسبة في العكس كقولنا الاب اب للابن
والابن ابن للاب وقد لا يحفظ كقولنا العلم علم للعالم والعالم عالم
بالعلم واما الاين فهو نسبة الشخص الى المكان والمكان على ضربين خاص
وعام فالخاص هو السطح المحيط بالشخص من مقعر الهوا والعام هو المحيط
بالمكان الخاص كالدار والمحلة والمدينة والعالم واما متى فهو نسبة
الشخص الى الزمان الذي وجد فيه واما الوضع فهو نسبة اجزا الشخص
الى اجزا المكان كما في حال القيام والقعود واما له فهو ما ينتقل بانتقال
الشخص وقد يكون طبيعيا كجلد الحيوان وقد يكون ارادياً كالثوب
وما لا ينتقل بانتقال الشخص فهو له على سبيل المجاز واما الفعل
فهو حركة تصدر عن الفاعل حالة الفعل والانفعال قبول تلك الحركة
في تلك الحالة والفصل الثالث في المتقدم والمتاخر ومعا والمتقابلات
فالمتقدم يقال على انحاء المتقدم بالزمان كالشيخ مع الشباب
والمتقدم بالفضيلة والشرف كالعالم مع الجاهل والمتقدم
بالرتبة وهو ينقسم الى طبيعي وارادي فالطبيعي كالجنس مع النوع والارادي
كبعض الصفوف مع بعض الصفوف في القرب من الامام والمتقدم بالعلية
كالفاعل مع الفعل وفي العلة والمعلول نظر من ثلاثة وجوه نظر من
حيث هما ذاتان ونظر من حيث هما متضايفان ونظر من حيث هما علة
ومعلول فمن حيث هما ذاتان لا يقتضيان التقدم والتاخر ولا

المعية

المعية ومن حيث هما متضايفان يقتضيان المعية ومن حيث هما
علة ومعلول يقتضيان تقدم العلة الى الوجود بغير متوسط
فيها وجود المعلول ونسبة المعلول الى الوجود متوسط فيها وجود
العلة كحركة اليد وحركة القلم فالعلة متقدمة على المعلول بالعلية
فاذا عرفنا المتقدم فقد عرفنا المتاخر ومعا واما المتقابلات
فالمتقابلان اللذان لا يجتمعان معا في موضوع واحد من جهة واحده
في وقت واحد وهي اربعة المتضايفان والمتضادان والعدم والملكه
والايجاب والسلب فالمتضايفان قد سبق ذكرهما وشرحهما والمتضادان
هما المتقابلان اللذان البعد بينهما غاية البعد وقد يكون بينهما وسط
كالابيض والاسود وقد لا يكون بينهما وسط كالزوج والفرد واما العدم
والملكه فالعدم عدم ما من شانه ان يوجد في وقت مخصوص كالمرد
للمراهق والملكه وجودها في ذلك الوقت واما الايجاب والسلب
فالايجاب هو الحكم بوجوب شي لشي والسلب هو الحكم برفع شي عن شي
ويستوفي الكلام فيهما في كتاب العبارة تم كتاب قاطيغورياس ع
واما باريمنياس وهو العبارة فالغرض منه القضية واجزاوها ولوازمها
وعكسها واقسامها وهي تحتاج الى مقدمة وهي ان اللفظ دلالة وضعية
على ما في النفس والكتابة دلالة وضعية على اللفظ وما في النفس
دلالة طبيعية على الامور الخارجة واللفظ ينقسم الى مفرد ومولف
فالمفرد ما لا يدل جزء منه على جزء من معناه كقولنا زيد والمولف
ما يدل جزء منه على جزء من معناه كقولنا زيد قائم والمفرد من وجه
ينقسم الى كلي وجزئي فالكلي ما لا يمنع نفس مفهومه وقوع الشركة
فيه كقولنا انسان والجزئي ما يمنع نفس مفهومه وقوع الشركة فيه
كقولنا زيد وقيل ان الكلي ما يتشابه به اثنان والجزئي ما لا يتشابه به

به الشباب والكلي اما ان يكون ذاتيا او عرضيا والذاتي ما لا يكون ثم قوله
ذاتيا كاللفظ الدال على الجنس والنوع والفصل والعرضي ما يكون ثم قوله
عرضيا كاللفظ الدال على الخاصة والعرض والفرق بين الذاتي والعرضي
ان الذاتي يعرف قبل الشي والعرضي يعرف بعد الشي والذاتي هو الجنس
والنوع والفصل والعرضي اما ان يكون لازما في الوهم والوجود او لازما
في الوجود دون الوهم او مفارقا فيهما فاللازم في الوهم والوجود كمساواة
الزوايا الثلاث من كل مثلث زاويتين قايمتين واللازم في الوجود
دون الوهم كسواد الغراب فانه يلزم في الوجود ولا يلزم في الوهم والمفارق
فيهما ينقسم الى بطي الزوال كالشباب والكهولة والى سريع الزوال كالقيام
والقعود وينقسم اللفظ المفرد من وجه اخر الى ما يدل على معنى في نفسه
والى ما يدل على معنى في غيره فما يدل على معنى في نفسه اما ان يقترن
بزمان معين وهو الاسم وما يدل على معنى في غيره هو الحرف
واللفظ المولف يسمى قولا وهو ينقسم الى ما يحسن السكوت عليه
كقولنا زيد قايم وما لا يحسن السكوت عليه كقولنا حي ناطق مات
فما يحسن السكوت عليه يسمى كلاما عند النحويين وهو ينقسم الى
امر ونهي وخبر واستخبار والخبر هو القضية وهي قد تكون جزا من
القياس والغرض في هذا الكتاب هو الكلام فيها وهي قول جازم وينقسم
الى حملية وشرطية فالكلام في الحملية قبل الكلام في الشرطية لانها
ابسط والقضية الحملية تتركب من موضوع ومحمول ورابطة تربط المحمول
بالموضوع فالموضوع هو المخبر عنه ومن شرطه ان يكون اسما مستقلا
او في حكم الاسم المستقل مثاله زيد قايم او غلام زيد قايم والمحمول
هو الخبر ويجوز ان يكون اسما او فعلا والرابطة هي الكلمة الوجودية
ككان ويكون ووجد ويوجد وهو وهما وهم وهي وهن والان

وقد

وقد تضمر الرابطة للاستغنا عنها وتنقسم القضية الحملية من قبل
الكم والكيف ومن قبل الكم الى كلية وجزئية ومهملة وشخصية فالكلية
هي التي يقترن بها لفظة كل كقولنا كل انسان حيوان والجزئية هي التي
لا يقترن بها لفظة كل ولا بعض مثاله الانسان حيوان وكل وبعض سورا
القضية والقضية بهما تكون مسورة ومحصورة والشخصية هي التي
تكون موضوعها شخصا كقولنا زيد انسان وقوة المهملة قوة الجزئية
لان الكلية اذا صدقت صدقت الجزئية وقد تصدق الجزئية ولا تصدق
الكلية فتحمل المهملة على الجزئية طلبا لليقين مثاله كل انسان حيوان
يمكننا ان نقول بعض الحيوان انسان واذا قلنا بعض الحيوان انسان
لا يمكننا ان نقول كل حيوان انسان ومن قبل الكيف تنقسم القضية
الى موجبة وسالبة فالموجبة كقولنا كل انسان حيوان وهي التي
يحكم فيها بوجوب شي لشي والسالبة هي التي يحكم فيها برفع شي عن شي مثال
السالبة الكلية ليس ولا واحد من الناس بحجر ومثال السالبة الجزئية
ليس بعض الناس بكاتب او ليس كل انسان بكاتب ومثال السالبة
المهملة ليس الانسان بكاتب ومثال السالبة الشخصية ليس زيد
بكاتب ليس حرف السلب ولا قد يكون حرف العدول ويكون حرف
السلب فان كان بين لا وبين الاسم او الفعل رابطة مظهرة او
مضمرة فهو حرف السلب وان كانت الرابطة مقدمة على حرف
لا فهو حرف العدول وتقرب المعدولة والعدمية من السالبة
الا ان السالبة اعم من المعدولة والمعدولة اعم من العدمية
لان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع والمعدولة تقتضي والعدمية
تقتضي وجود الموضوع قابلا لما يقابل المحمول مثاله اذا قلنا ليس
زيد كاتبا يصدق هذه القضية اذا كان زيد ميتا واذا قلنا زيد

لا كاذبة فالقضية تكذب اذا كان زيد ميتا لان معناها ان زيدا موجود لا كاذبة فانا حكمنا بوجود زيد او لانه رفع الكتابة عنه ويمكننا ان نقول الحائط لا بصير ولا يمكننا ان نقول الحائط اعمى وتنقسم القضية من وجه اخر الى مطلقة وذات جهة فالمطلقة هي المعراة عن الجهة وذات الجهة هي المقيدة بالجهة وهي تنقسم الى ضرورية وممكنة فالضرورية في الوجود تسمى واجبة والضرورية في العدم تسمى ممتنعة والممكنة على ضربين عامة وخاصة فالعامة ما ليست بممتنعة والخاصة ما ليست بواجبة ولا ممتنعة وهي اما تكون اكثرية او اقلية او على التساوي فالاكثرية كالظفر في الحرب عند الاستعداد والاقلية كالنوادر مثل وجود كنز والتي على التساوي كالامور الاختيارية كدخول الحمام والواجب ينقسم الى حقيقي ومجازي فالواجب الحقيقي هو الواجب ما دام الذات موجودا ابدا ومن ذاته كوجوب الباري تعالى ويليه ما دام الذات موجودا ولا ابدا ومن ذاته كوجود الانسان والواجب المجازي ما دام الذات موصوفا بالموضوع كقولنا الابيض مفرق للبصر ما دام موصوفا بالابيض ويليه الواجب بشرط ما دام الذات موصوفا بالمحمول كقولنا زيد قاعد بالضرورة ما دام قاعدا ويليه الواجب بشرط وقت غير معين كقولنا القمر بالضرورة ينكسف في وقت من الاوقات والواجبة والممتنعة والممكنة تسمى في انفسها موادا وبينها تلازم وتعاند فقولنا واجب ان يوجد يلزمه وينعكس عليه ممتنع ان لا يوجد وليس يمكن عامي ان لا يوجد ويلزمه وينعكس عليه ليس بواجب ان لا يوجد وليس بممتنع ان يوجد وممكن عامي ان يوجد وليس بممكن خاصي ان يوجد ولا يوجد وقولنا واجب ان لا يوجد يلزمه وينعكس عليه ممتنع ان يوجد وليس يمكن عامي ان يوجد

ويلزمه

64

ويلزمه ولا ينعكس عليه ليس بواجب ان يوجد وليس بممتنع ان لا يوجد وممكن عامي ان لا يوجد وليس بممكن خاصي ان يوجد او لا يوجد وقولنا ممتنع ان يوجد يلزمه وينعكس عليه واجب ان لا يوجد وليس بممكن عامي ان يوجد ويلزمه ولا ينعكس عليه ليس بممتنع ان لا يوجد وليس بواجب ان يوجد وليس بممكن خاص ان يوجد او لا يوجد وممكن عامي ان لا يوجد وقولنا ممتنع ان لا يوجد يلزمه وينعكس عليه واجب ان يوجد وليس بممكن عام ان لا يوجد ويلزمه ولا ينعكس عليه ليس بممتنع ان يوجد وليس بواجب ان لا يوجد وليس بممكن خاص ان يوجد او لا يوجد وممكن عامي ان يوجد وليس بممكن عامي ان يوجد يلزمه ممكن عامي ان لا يوجد وليس بممكن عامي ان لا يوجد يلزمه ممكن عامي ان يوجد وسوالب هذه القضايا مثل موجباتها في التلازم التام دون الناقص وجرت العادة بان لا تستعمل الممتنعة بل تستعمل بدلها السالبة الضرورية مثل قولنا بالضرورة لا واحد من الناس بحجر واذا اجتمع حرف السلب في الضرورة او الامكان العام يوخذ احدهما بدل الاخر بلا حرف السلب طلبا للاختصار وهذا الفصل نافع في الخلط والتصرف في القياس وكل قضيتين متفقتين في الموضوع والمحمول والزمان والجهة اما ان كانتا متفقتين في الكم والكيف او مختلفتين فيهما او متفقتين في الكم دون الكيف او متفقتين في الكيف دون الكم فالمتفقتان فيهما حكمهما حكم قضية واحدة والمختلفتان فيهما متناقضتان يقتسمان الصدق والكذب في ساير المواد اذا صدقت احديهما كذبت الاخرى والمتفقتان في الكم المختلفتان في الكيف ان كانتا كليتين فهما متضادتان يجتمعان على الكذب في المادة الممكنة كقولنا كل انسان كاتب لا واحد من الناس بكاتب وان كانتا جزئيتين

فهما تحت المتضادتين يجتمعان على الصدق في المادة الممكنة كقولنا
بعض الناس كاتب والمتفقتان في الكيف المختلفتان في الكم ان كانتا
موجبتين فهما متداخلتان في الايجاب وان كانتا سالبتين فهما متداخلتان
في السلب فالجزئية تصدق دون الكلية في المادة الممكنة
كقولنا كل انسان كاتب بعض الناس كاتب لا واحد من الناس بكاتب
ليس بعض الناس بكاتب واما عكس القضية فهي جعل الموضوع محمولا
والمحمول موضوعا مع بقا الكيفية والصدق بحاله الكذب ط ص
فالقضية الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية والسالبة الجزئية
لا تنعكس والسالبة الكلية الضرورية تنعكس سالبة كلية ضرورية
فان قال قايل ينتقض هذا الكلام بقولنا لا واحد من الحايط في
وتد لا يمكننا ان نقول لا واحد من الوتد في حايط فالجواب عنه ان
نقول انما كان كذلك لان العكس جعل المحمول موضوعا والموضوع
محمولا وانت ما جعلت المحمول بجملته موضوعا لان حرف في جزء من المحمول
فيجب ان نقول لا واحد من ما هو في وتد بحايط واذ قد ذكرنا
القضية الحملية واقسامها ولوازمها وعكسها يجب ان نذكر القضية
الشرطية فالقضية الشرطية تتركب من قضيتين حمليتين فصاعدا
وهي تنقسم الى متصلة ومنفصلة فالمتصلة هي التي يقرن بها ما يدل
على الاتصال كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والمنفصلة
هي التي يقرن بها حرف الانفصال كقولنا هذا العدد اما ان يكون
زوجا او فردا فالجزء الاول يقال له المقدم والجزء الثاني يقال
له التالي وينقسم الشرطية الى ما ينقسم اليه الحملية من قبل الكم
والكيف فالكلية المتصلة الموجبة كقولنا كلما كان كذي كان كذي
والجزئية كقولنا قد يكون اذا كان كذي كان كذي والمهملة كقولنا

لانا

اذا كان يكون كذا كان كذي والسالبة الكلية المنفصلة كقولنا لا يكون
البتة اذا كان كذي كان كذي والسالبة الجزئية كقولنا ليس كلما
او ليس قد يكون ويمكن رد المتصلة الى المنفصلة والمنفصلة الى
المتصلة باحد مقابل التالي كقولنا اما ان كانت الشمس طالعة
او لا يكون النهار موجودا وكقولنا اذا كان هذا العدد زوجا
فليس بفرد تم كتاب العبارة كتاب القياس
الكلام في هذا الكتاب يشتمل على حد القياس واقسامه وشرايطه
وتحليله فاما حده فهو انه قول مولف من اقوال اذا سلمت
يلزم عنها لذاتها لا بالعرض قضية اخرى غيرها دايما واقسامه
انه ينقسم الى حملي وشرطي فالحملي ينقسم الى بسيط ومركب والبسيط
اما ان يكون الوسط فيه موضوعا للطرف الاكبر محمولا للطرف
الاصغر وهو الشكل الاول او محمولا للطرفين وهو الشكل الثاني
او موضوعا للطرفين وهو الشكل الثالث ويتركب القياس
البسيط الحملي من مقدمتين وثلثه حدود فالمقدمة قضية جعلت
جزء قياس وانما سميت مقدمة لانها قدمت للانتاج والحد ما ينتهي
اليه المقدمة بالتحليل من حيث هي مقدمة والمقدمة تنقسم
الى صغرى وكبرى فالصغرى هي التي احد جزئيها موضوع المطلوب
والكبرى هي التي احد جزئيها محمول المطلوب والحد ينقسم الى طرف
ووسط فالطرف هو احد جزئي المطلوب والوسط هو المكرر في القياس
والطرف ينقسم الى اصغر واكبر والاصغر موضوع المطلوب
والاكبر محمول المطلوب وما يلزم عن القياس قبل الانتاج يسمى مطلوبا
ومسله وبعد الانتاج يسمى نتيجة ولازما وردفا والقياس والنتيجة
بجملتها تسمى صنيعة والنتيجة تتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف

ويتبع مقدمة الكبرى وقت الانتاج في الاطلاق والجهة ويعم
الاشكال الثلثة ان لا قياس من جزئيتين ولا من سالبتين فاذا عرفت
هذه المقدمة نذكر اشكال القياس وضروبه وشرايطه فالشكل
الاول من شرطه ان تكون صغراه موجبة وكبراه كلية ليلا يودي الي
عدم الوسط فينقسم الي اربعة اضرب وينتج جميع المطالب ويسمى
اولا لاستغنايه عن الشكلين الاخرين ولموافقته لمجري الطبيعة
فالضرب الاول منه مركب من موجبتين كليتين ينتج موجبه كليه
والضرب الثاني يتركب من موجبة كلية صغري وسالبة كلية كبري
ينتج سالبه كليه والضرب الثالث يتركب من موجبة جزيه صغري
وسالبة كلية كبري ينتج سالبه جزيه يحتاج فيه الي عكس المقدمة
السالبة والضرب الرابع يتركب من سالبة جزيه صغري وموجبة
كلية كبري ينتج سالبه جزية يحتاج فيه الي الفرض والعكس والشكل
الثالث ينتج الجزيات ومن شرط صغراه ان تكون موجبة وينقسم
الي ستة اضرب الضرب الاول يتركب من موجبتين كليتين ينتج موجبه
جزيه يحتاج فيه الي عكس الصغري والضرب الثاني يتركب من موجبة
كلية صغري وسالبة كلية كبري ينتج سالبه جزيه يحتاج فيه الي
عكس المقدمة الموجبة والضرب الثالث يتركب من موجبة جزيه
صغري وموجبة كلية كبري ينتج موجبه جزيه يحتاج فيه الي عكس
المقدمة الجزية والضرب الرابع يتركب من موجبة جزية صغري
وسالبة كلية كبري ينتج سالبة جزيه يحتاج فيه الي عكس المقدمة
الجزية والضرب الخامس يتركب من موجبة كلية صغري
وموجبة جزية كبري ينتج موجبه جزيه يحتاج فيه الي عكس المقدمة
الجزية وعكس النتيجة والضرب السادس يتركب من موجبه كلية

صغري

صغري وسالبة جزيه كبري ينتج سالبة جزية يحتاج فيه الي الفرض
والعكس ويستدل بصدق المقدمتين علي صدق النتيجة وبكذب النتيجة
علي كذب احدي المقدمتين ومنه يوخذ قياس الخلف ان اشككنا في قضية
نضيف اليها قضية اخري متيقنة الصدق بحيث يتركب منهما قياس
علي هيئة احدي الاشكال الثلاثة بعد وجود شرايط القياس
فيه فينتج نتيجة متيقنة الكذب ويستدل بكذبها علي كذب القضية
المشكوك فيها وبكذبها علي صدق نقيضها والانتاج علي ضربين انتاج
بالذات وانتاج بالعرض وهو انتاج لوازم المطلوب والقياس المركب
اما ان يكون موصلا او مفصلا فالموصل ما لا نذكر فيه الا نتيجة واحدة
والمفصل ما نذكر فيه اكثر من نتيجة واحدة واما القياس الشرطي فالمستعمل
منه الاستثنائي وهو الذي يكون احدي مقدمتيه شرطية متصلة
او منفصلة والاخري مستثناة مثال المتصلة ان كان هذا المري
انسانا فهو حيوان الا انه ليس بحيوان فليس بانسان فيستدل
بوجود المقدم علي وجود التالي وبعدم التالي علي عدم المقدم
وان كانت الشرطية منفصلة فلا يخلوا اما ان كانت ذات جزين
او ذات اجزا فان كانت ذات جزين فيستدل بوجود احدهما علي
عدم الاخر وبعدم احدهما علي وجود الاخر كقولنا هذا العدد
اما ان يكون زوجا او فردا الا انه زوج فليس بفرد الا انه فرد
فليس بزوج الا انه ليس بزوج فهو فرد الا انه ليس بفرد فهو زوج
وان كانت المنفصلة ذات اجزا فيستدل بوجود احد الاقسام
علي عدم الباقية كقولنا هذا العدد اما ان يكون تاما او زايدا
او ناقصا الا انه تام فليس بزايد ولا ناقص الا انه ليس بتام فهو
زايد او ناقص ويلحق بالقياس الاستقراء والضمير والتمثيل فالاستقرا

وهو ان يعد جميع الانواع ويستفاد منها حكما ويحمل ذلك الحكم
على الجنس وهو ينقسم الى تام وناقص فالتام هو الذي يستقرى
فيه جميع الانواع والناقص هو الذي لا يستقرى فيه والتام بمنزلة
القياس والضمير هو الذي يضمر فيه احدي المقدمتين كقولنا
هذا الرجل متردد في ظلمة الليل فهو منتهز لفرصه اللصوصية
فالكبري مضمرة في هذا القياس وهي وكل متردد في ظلمة
الليل فهو منتهز لفرصة اللصوصية والتمثيل دون الاقسام
الثلاثة وهو قياس مثالي ومثاله الجسم حايط وغيره والحايط
مكون فالجسم مكون والسما جسم فهو مكون وهو الاستدلال
بنوع على نوع للنسبة بينهما والقياس الفراسي قد يلحق بالقياس
وهو وجود بعض الاحكام في بعض الحيوانات وانتزاع عليته
بضرب من الفراسة وتعديتها الى غيره كقولنا الاسد عظيم الاطراف
العالية فهو سخي بهذه العلة فينتقض بالدب فانه عظيم الاطراف
العالية وليس بسخي وتحليل القياس ان يرد القياس الى المقدمات
والحدود والتحليل للانتقاد ومعرفة الزيادة الخطبية من
غيرها واذ قد ذكرنا جمل القياس وكلياته يجب ان نذكر
امثلة الاضرب المنتجة البسيطة الحملية ومثال المركب
الموصل والمفصل ليسهل التفريع عليها فمثال الضرب الاول
من الشكل الاول بالحروف كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا ومثاله
من المواد كل انسان حيوان وكل حيوان متنفس فكل انسان
متنفس ومثال الضرب الثاني من الحروف كل ج ب ولا شي من ب ا
فلا شي من ج ا ومثاله من المواد كل انسان حيوان ولا واحد من
الحيوان بحجر فلا واحد من الناس بحجر ومثال الضرب الثالث من

الحروف بعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا ومثاله من المواد بعض الحيوان انسان
وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان ضاحك ومثال الضرب الرابع من الحروف
بعض ج ب ولا شي من ب ا فليس بعض ج ا ومثاله من المواد بعض الحيوان انسان
ولا واحد من الناس بفرس فليس بعض الحيوان بفرس واما الشكل الثاني فمثال
الضرب الاول منه من الحروف كل ج ب ولا شي من ا ب فلا شي من ج ا لانا نعكس
السالبة فيصير لا شي من ب ا ولا شي من ب ا على هيه الشكل الاول ومثاله
من المواد كل انسان حيوان ولا واحد من الحجر بحيوان فلا واحد من الانسان
بحجر لانا نعكس السالبة فيصير ولا شي من الحيوان بحجر ومثال الضرب
الثاني من الحروف لا شي من ج ب وكل ا ب فلا شي من ج ا لانا نعكس المقدمة
السالبة فيصير لا شي من ب ج ثم نعكس النتيجة فيصير لا شي من ج ا ومثاله
من المواد لا واحد من الفرس بانسان وكل ضاحك انسان فلا واحد من
الفرس بضاحك يحتاج فيه الى العكس ومثال الضرب الثالث من الحروف
بعض ج ب ولا شي من ا ب فليس بعض ج ا لانا نعكس المقدمة السالبة ومثاله
من المواد بعض الحيوان انسان ولا واحد من الفرس بانسان فليس
بعض الحيوان بفرس لانا نعكس المقدمة السالبة ومثال الضرب الرابع
من الحروف ليس بعض ج ب وكل ا ب فليس بعض ج ا لانا نفرض ان بعض ج د
ولا شي من د ب فينتج ليس بعض ج ا ومثاله من المواد وليس بعض الحيوان
انسان وكل ضاحك انسان فليس بعض الحيوان بضاحك لانا نفرض
ان بعض الحيوان فرس ولا واحد من الفرس بانسان فينتج ليس بعض
الحيوان بضاحك واما الشكل الثالث فمثال الضرب الاول من الحروف
كل ب ج وكل ب ا فبعض ج ا لانا نعكس المقدمة الصغري فيصير بعض
ج ب ومثاله من المواد كل انسان حيوان وكل انسان ضاحك فبعض
الحيوان ضاحك لانا نعكس المقدمة الصغري فيصير بعض الحيوان

انسان ومثال الضرب الثاني من الحروف كل ب ج ولا شي من ا ج فليس بعض ج
ا لانا نعكس الصغري فيصير بعض ج ب ومثاله من المواد كل انسان حيوان
ولا واحد من الانسان بفرس فليس بعض الحيوان بفرس لانا نعكس الموجبة فيصير
بعض الحيوان انسان ومثال الضرب الثالث من الحروف بعض ب ج وكل ب
ا فبعض ج ا لانا نعكس الجزيه فيصير بعض ج ب ومثاله من المواد بعض الانسان
ابيض وكل انسان ضاحك فينتج بعض الابيض ضاحك ومثال الضرب الرابع
من الحروف بعض ب ج ولا شي من ب ا فليس بعض ج ا لانا نعكس المقدمة
الجزية فيصير بعض ج ب ومثاله من المواد بعض الانسان ابيض ولا واحد
من الانسان بصهال فليس بعض الابيض بصهال لانا نعكس المقدمة الجزية
فيصير ليس بعض الابيض بصهال ومثال الضرب الخامس من الحروف كل ب ج
وبعض ب ا فبعض ج ا لانا نعكس المقدمة الجزية فيصير بعض ا ب فينتج بعض
ا ج فنعكس النتيجة فنصير بعض ج ا ومثاله من المواد كل انسان ضاحك
وبعض الانسان ابيض فبعض الضاحك ابيض لانا نعكس المقدمة الجزية فيصير
بعض الابيض انسان فينتج بعض الابيض ضاحك فنعكس فيصير بعض الضاحك
ابيض ومثال الضرب السادس من الحروف كل ب ج وليس بعض ب ا فليس بعض
ج ا لانا نفرض ان بعض ب د وكل د ا ومثاله من المواد كل انسان ضاحك ∴
وليس بعض الانسان ابيض فليس بعض الضاحك ابيض لانا نفرض ان بعض ∴
الانسان اسود فيكون لا واحد من الاسود بابيض ومثال القياس ∴
المركب الموصل العالم جسم وكل جسم فهو مولف وكل مولف فهو مقارن ∴
للحوادث وكل مقارن للحوادث فوجوده مع وجود الحوادث وكل ∴
ما وجوده مع وجود الحوادث فوجوده بعد لا وجود فالعالم وجوده
بعد لا وجود ثم نقول العالم وجوده بعد لا وجود وكل ما وجوده
بعد لا وجود فهو حادث الوجود فالعالم حادث الوجود ثم نقول

العالم حادث الوجود وكل ما هو حادث الوجود فهو محدث فالعالم محدث
ثم كتاب القياس **كتاب** يشتمل على الكتب
الباقية من البرهان والجدل والخطابة والسفسطة والشعر
فاما البرهان فهو قياس يقيني لانتاج يقيني واليقيني هو الاولي وما
في حكم الاولي والحسي او ما في حكم الحسي وهو الوهمي فالاولي ما مبداه
العقل العلمي وما في حكم الاولي ما مبداه العقل العملي والحسي ما مبداه
الحس وهو السمع والبصر والشم والذوق واللمس والحواس الباطنة هي
قوة فنطاسيا وهي القوة المشتركة ثم القوة المتخيلة ثم المفكره
والحافظة والذاكرة ثم الناطقة وهي القوة الريسة التي
تدرك الاشيا في غير المواد بل مجرده لان القوي التي قبلها تلطفها
تلطيفا فالقوة الفنطاسية تلطف المدرك وترقيه الى المتخيلة
وهي تلطفه وتزيده تلطيفا ثم ترقي الى ما بعده الى ان يصل الى الناطقة
والوهم تابع للحس ولا حكم في الامور لانه لا يثبت نفسه فاولى ان لا
يثبت غيره لانه يدرك الشي في جهة وهو في غير جهة فلا يثبت
نفسه وما يستند الى هذه الاربعة فهي يقينية ويعرف من
البرهان المبرهن والمبرهن عليه وفيه ومنه وله فالمبرهن هو الذي
يبحث عن العلوم فيجب ان يقسم الموضوع تقسيما متقابلا تاما
في الطول والعرض ويعرفه ثم يطلب في كل جزء ما يليق به والمبرهن
عليه هو الموضوع والمطلوب تحته ومن شرطه ان يكون كليا فان
الجزيات لا تنضبط وان يكون غير ظاهر فان الجلي يستغني عن البرهان
والخفي هو الذي يبرهن عليه والمطالب اربعة مطلب هل وما واي
ولم فهل البسيط يبحث عن الوجود المطلق وهل المركب يبحث عن
الوجود المقيد وما يبحث عن الجنس والنوع واي عن الفصل ولم

عن العلة الغائية والعلل اربعة علة فاعلية ومادية وصورية
وغائية فالفاعلية كالنجار للباب والمادية كالخشب والصورية
كصورة الباب والغائية كالطحن والحفظ والعلة قد تكون بالقوة
وقد تكون بالفعل وقد تكون قريبة وقد تكون بعيده وقد تكون
علة واحدة لمعلول واحد وقد تكون لمعلولات وقد تكون علل
لمعلول واحد وعلل المعلولات كثيره والبرهان على ضربين برهان لم
وبرهان ان فبرهان لم هو الذي يكون فيه الوسط علة للحكم
وبرهان ان هو الذي يكون الوسط فيه علة للعلم بالحكم والمبرهن
فيه هو العلم والعلم هو ادراك الموجودات بما هي موجودات ٠
والادراك تصور نفس المدرك والظن تجويز الامرين احدهما اظهر من
الاخر والشك تجويز امرين لا مزية لاحدهما على الاخر والذهن قوة معدة
نحو اكتساب الاراء والحدس حركة تلك القوة والذكا شدة تلك الحركة
وقد يكون علم واحد تحت علم وقد تكون علمان تحت علم وقد تشترك
علمان في موضوع واحد وقد تختلف وقد يشتركان في الموضوع ٠
ويختلفان في جهة النظر كالسما ينظر فيه الرياضي والطبيعي وجهة النظر
مختلفة والعلم اما ان يكون نظريا او يكون عمليا فالنظري الطبيعي
والرياضي والالاهي وهو المعرفة الحرة والعملي الاخلاق والسياسيات
والمنطق هو الاله المودية اليها والمبرهن منه المبادي وهي لا يبرهن
عليها في العلم الذي يبحث عنه اما لظهورها او لانها تكون مسلمة من
العلم الذي فوقه فان مبادي التحتاني مسايل الفوقاني والعلم
الالاهي هو الذي يبحث عن مبادي ساير العلوم   واما الجدل فهو
تردد الكلام بين اثنين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وابطال قول
صاحبه والغرض به تبكيت الخصم وكح المترائي بالمعرفة ومن شرط المجادل

ان

69

ان يتسلم المقدمات متفرقة بالفاظ مترادفة ثم يوردها مجتمعة بالفاظ
متواطية   واما السفسطة فيقرب منه الا انها اما ان يكون داخليه
او خارجية فالداخلية باشتراك الاسم واستعمال المهملة بدل المحصورة
الكلية او المعدولة بدل السالبة واشتراك الاسم مثل قول القايل
كلما قال الفيلسوف فهو كما قال وقال الفيلسوف حمار فالفيلسوف
حمار او زيد يوكل لحمه وكل ما يوكل لحمه فهو مباح الدم ينتج ان زيدا ه
مباح الدم والخارجية انما تكون بالاستهزا بالخصم وترذيل كلامه
وتخجيله ومخادعته واما الخطابه فهي قول يتكلف به الاقناع الممكن
واكثر ما يستعمل فيه الضمير والتمثيل والجزئيات ويكون مع العوام
ويتصرف فيها الخطيب والمخطوب والمخطوب فيه والمخطوب به فالخطيب
هو الذي يتصدر منه الخطابه والاولى ان يكون متنسكا متعففا
معروفا ليوثق به ويصدق والمخطوب هو السامع والنظار والخصم
ويكلم كل واحد على قدر عقله والمخطوب فيه المشوريات والمنافريات
والمشاجريات ففي المشوريات تشير الى خير الخيرين فيجب ان يعرف
الخير والشر والفضيلة التي هي القوة الجذابه للخير والنافع الذي
هو طريق الى الخير واللذيذ والخير على ضربين خير ظاهر وخير باطن
فالخير الباطن العفة والشجاعة والحكمة والعدالة وهي بين ثمانية
شرور التي هي الخمول والشره والجبن والتهور والجربزة والجهل والظلم
والانظلام والخير الظاهر قيل انه لطف الحواس وجوده المشوره
العزم في الاراء وقوة العزم على الامور والبراة من الخطا والزلل وسلامة
الاعتقاد والنجح في الطلب وقيل انه عشرة في كل مقولة خير فالخير
الذي في الجوهر هو الاصل والخير الذي في الكم الجزالة في العطاء
والخير الذي في الكيف هو الصحة والحسن والجمال واليسار والاقتدار

والخير الذي في الاضافة هي الرياسة والصدق في الصداقة والخير الذي
في الاين المكان الانيق المبهج والخير الذي في متى الوقت الطيب والخير
الذي في الوضع هو الهيئة الحسنة والخير الذي في له الملك والعقار
والخير الذي في يفعل هو نفاذ الامر ورواج الفعل والخير الذي في
ينفعل هو السماع الطيب والفكاهات وقيل ان خير الظاهر ينقسم الى
طرفين ووسط والى ما تحتوي عليه اليد والى ما لا تحتوي فالطرف
الاعلى كالشرف في الاباء والامهات والذي في الطرف الاسفل ان يكون
له اولاد ذكور شجعان واناث عفيفات حسان والذي في الوسط
ان يكون له اخوان معاونين له على ما يهواه والذي يحتوي عليه اليد
الثروه والغنا وهو ان يكون له الصامت والتجمل الظاهر والمستغل
والعقار ويكون مستمتعا بها فان الغنا في الاستمتاع لا في القنية
وان يكون ذا كسب شريف وما لا تحتوي عليه اليد الكرامة وهو ان
يكون مكرما في المجالس يهدى اليه ويحمل اليه الملاطفات ويكون ركنا في
المدينة والنافع هو الطريق الى الخير المعلوم او المظنون واللذة هي التي
تلائم الطبع وهي تنقسم الى حسية وعقلية فالعقلية هي الحكمة والحسية
هي النظر الى المستحسنات وسماع الموسيقي والمشموم الطيب الناعم
والجماع والحلو واذا عرفنا اللذة فقد عرفنا ضدها وهي الاشيا
المؤذية ويجب ان يعرف الخطيب خير الخيرين وشر الشرين والخير
من الشر ويعرف السياسات وهي تنقسم الى تغلبية وهي اخس السياسات
والى سياسة الكرامة وهي تقرب منها وهي التي يكون غرض الرئيس
الكرامة والى سياسة اجماعية والى سياسة القلة وهي التي يتوصل
اليها بالمال والى سياسة الملك وهي اشرفها وهي التي تتولى بحسب
العلم والعمل وهذه السياسات بسايط ويتركب منها سياسات اخر

ومدار

ومدار السياسة على الهيبة والجزا والحراسة والمجاهدة وفي الهيبة منبهات
حركات وسكنات تفضي الى حركات والغرض بها التذكر للمجازي والاضات
في المعاملات لحفظ النوع والمجازاة تكون عاجلة واجلة كما يتبين في الا
الالاهيات والسياسات وفي الحراسة يخرج البطالين والمرجفين من المدينة
ويوجب الستر على النسا والمجاهده هو المناشطة والمبادرة الى ما يجب
مع شجاعه ويجب ان يعرف الاخلاق قبل التهذيب وبعد التهذيب فقبل
التهذيب خلق الصبي ان يكون لجوجا غضوبا مسرفا على طباع الزهرة لان
الصبيان لم يجربوا الفاقة وينخدع بسرعه ولا يعتني بصداقته
ولا عداوته والشيخ بضده والشاب متوسط في الامور وخلق القوي
قوة العزم على الامور وخلق الغبي الشتم وبذاءة اللسان والظن بكل
احد انه يحسده ويكون متقادم العهد منهم ابنل وجديد العهد
اسوا ادبا وخلق الحسيب ان يتشبه بالابا في الامور والمبحوث ان
يتفق له سعادات فيتعاطى خيرا من غير ارادة لها ومعنى الخلق حال له
داعيه للنفس يدعوا الى افعالها من غير رويه والمهذب في اي سن
كان يفعل الخير لنفس الخير لا لغرض والعامي خير بالشرع والخاصي خير بالطبع
ويعرف استدراج السامعين واستمالتهم واستعطاف الحضور ليعاونوه
على غرضه ويستشهد بقول الثقات والخلف انه احتاج اليه ولا ينفعل
من المغضبات بسرعة وان يكون محبوبا عند الناس لا يوي السكينة في نفسه
ويعرف الفرق بين التملق والمدح في المنافرات وفي المشاجرات ان الجور
ممن يصدر وهو على الاكثر يكون من البطال المعروف بالجور المحتال القوي
ويسهل على الضعيف والمتكسل وانجح الجور ان يكون على المحسن الفاضل وان
يكون لغرض يسير وان يكون جمعا بين اخذ المال والقتل وحسن العبارة عن
الخاص بالعام وعن الوسط بالطرف كما يقول للفاسق لذيذ حسن العشرة

وللعي حليم وللسارق محتال ويقول بقحت والماسر في منزل عانيوسة ومما يجري مجرى
العد ولاجل عه لا لسلم المدينة البته ويجب ان يكون الشكل للمشورى سمع
مشاسه وشكل المشاجري مثل السبع وشكل الشاكي كالباكي ويذكر العلة
في بعض المواضع وتقديمها بان نقول الخوف الحسد احكم بترك العلم ونقول
على وفق مراد السامعين كما يقال الاخير في الاولاد اذا راي من يناذي من جهة
الولد ولا اخير في الجيران لمن يناذي بالجار وتعرف المواضع والمخطوب به الضمير
والتمثيل على الاكثر والخطابة مركبة من الجدل والاخلاق والشعر يقرب من
الخطابة والغرض به الفعل في النفس والحث على المكارم والتنخية والتشجيع
والارضا والتحريك والتسكين والشاعر يخيل ويحاكي والمحاكاة اذمن حقيقة
الشي فصل في الحدود الفضيلة قوة جذابة للخير والسخا فضيلة يكون
المرء بها نبيلا بالتوسع في المال والبخل ضدها والمروة فضيلة يكون المرء بها
نبيلا بالتوسع في الطعام والنذالة ضدها والحلم فضيلة يكون المرء بها
غير منفعل من المغضبات والسفاهة ضدها وكبر الهمة فضيلة يكون المرء
بها فعالا للجسام الامور والسقا له ضدها والاعراض النفسانية الهم
والحزن والخوف والحسد والبخل ويجب ان نظهر النفس عنها والحسد حزن
بحسن حال يكون للمستحق والمنافسة حزن بحسن حال يكون لغير المستحق وانما
يكون لكبار الهمم والحمية حركة نفسانية نحو منزلة مستحقة في ابطال
المنة ان يقال فعلت ذلك لغرض او لتوقع مجازاة ام لم اكن محتاجا اليه
ام لم يكن محتاجا اليه والشجاع او من في كهف شجاع او من حرب الفاقة او
المنفك عن ارائه عن الشديد ابدا لا يخاف من كثير من الاشياء المفزعة في تعظيم
الامر يقول الخطيب هو اول من فعل وما اكثر ما فعل وفعل في وقت يعسر
فيه فعله وفي التصغير يقول كالى بعت يوسف بثمن بخس او دللت على المسيح
بثلاثين درهما وقد ذكرنا كلها في الكتب المبسوطة فلنختم الكتاب

حامدين

حامدا وشاكرا ومصليا على سيدنا النبي محمد وعلى اله الطيبين الطاهرين
ومن المسائل التي سئل ابو علي ابن سينا رحمه الله • سئل ابو علي بن
سينا عن حد الموجود فاجاب عن ذلك • وقال ليس لكل شي حد وذلك لان كل
حد فهو مؤلف من معان مفردة ولو كان لكل شي حد لكان يكون لكل معنى مفرد
ايضا حد فكان لكل معنى مفرد معنى اخر مفرد وذهب ذلك الى غير النهاية
والحد يفيد التصور كما ان البرهان يفيد التصديق وكما انه ليس على كل شي
برهان بل ينتهي الى مبادي يقع التصديق بها لذاتها لا لبرهان مثل القضايا
الواجب قبولها كذلك ليس لكل شي حد بل ينتهي الى مبادي يقع التصور بها
لا بالحد وكما انه لا يسال لم الكل اعظم من الجزء كذلك لا يسال عن الموجود
ما هو بل الموجود متصور بذاته وابسط من كل متصور واول كل متصور متصور
بذاته فاذا اريد ان يتصور فانما يراد ذلك على سبيل التنبيه عن الغفلة
فيعرف له باسم مرادف لاسمه كالثابت والحاصل او باقسامه وهو انه
الذي منه جوهر ومنه عرض وما اشبه ذلك واما بالحقيقة فهو
متصور بذاته • وسيل ايضا عن المعدوم ما هو فاجاب عن
ذلك وقال المعدوم لا ماهية له وما لا ماهية له فمحال ان يقال
ما هيته بل الماهية للموجود في الاعيان او الموجود في الاوهام
لكن المعدوم يدل على السلب

والحمد لله
وحده